Pippa Norris & Ronald Inglehart

SEKULARISASI DITINJAU KEMBALI

Agama dan Politik di Dunia Dewasa ini

Pengantar Edisi Indonesia: Ihsan Ali-Fauzi dan Rizal Panggabean

SEKULARISASI
DITINJAU KEMBALI
Agama dan Politik di Dunia Dewasa ini

SEKULARISASI DITINJAU KEMBALI

AGAMA DAN POLITIK DI DUNIA DEWASA INI

Pippa Norris & Ronald Inglehart

Pengantar Edisi Indonesia:

Ihsan Ali-Fauzi & Rizal Panggabean

Diterbitkan atas kerjasama:

Diterjemahkan dari
Sacred and Secular
Religion and Politics Worldwide

Penerjemah: Zaim Rofiqi
Editor: Ihsan Ali-Fauzi
Proofreader: Husni Mubarok

Cetakan 1, Oktober 2009

Diterbitkan oleh Pustaka Alvabet
bekerjasama dengan Yayasan Wakaf Paramadina
Anggota IKAPI

Ciputat Mas Plaza, Blok B/AD,
Jl. Ir. H. Juanda, Ciputat - Tangerang 15412
Telp. (021) 74704875, 7494032
Faks. (021) 74704875
e-mail: redaksi@alvabet.co.id
www.alvabet.co.id

Desain sampul: Heni Nuroni
Tata letak: Priyanto

Perpustakaan Nasional RI. Data Katalog dalam Terbitan (KDT)

Pippa Norris dan Ronald Inglehart

Sekularisasi Ditinjau Kembali: Agama dan Politik di Dunia Dewasa ini/Pippa Norris dan Ronald Inglehart; Penerjemah: Zaim Rofiqi; Editor: Ihsan Ali-Fauzi; Proofreader: Husni Mubarok

Cet. 1 — Jakarta: Pustaka Alvabet, Oktober 2009

392 hlm. 15 x 23 cm

ISBN 978-979-3064-65-9

1. Sosial/Demokrasi I. Judul.

Daftar Isi

Daftar Tabel

Daftar Gambar

Pengantar Penerbit

Buku ini merupakan salah satu buku terpenting mengenai hubungan antara agama dan politik yang terbit lima tahun belakangan ini. Bukan saja temanya, sekularisasi, sedang ramai kembali dibicarakan oleh para sarjana, tetapi metode dan cakupan studi yang dilaporkan dalam buku ini juga mutakhir dan kokoh. Seperti ditunjukkan pengantar Ihsan Ali-Fauzi dan Rizal Panggabean dalam edisi ini, di sini Pippa Norris dan Ronald Inglehart datang dengan terobosan baru yang benar-benar harus dipertimbangkan.

Itu sebabnya mengapa kami merasa perlu menerjemahkan dan menerbitkan buku ini. Kami menerbitkannya bersamaan dengan pelaksanaan Nurcholish Madjid Memorial Lecture III, yang berlangsung tahun 2009 ini. Acara tahunan ini mencakup tiga kegiatan: (1) Pidato ”Nurcholish Madjid Memorial Lecture” oleh seorang cendekiawan terkemuka; (2) Penerbitan satu buku oleh atau tentang Nurcholish Madjid; dan (3) Penerbitan buku pidato disertai komentar para cendekiawan lain.

Penerbitan buku ini masuk ke dalam kegiatan kedua di atas. Di Indonesia, tema sekularisasi tentu mengingatkan orang akan pidato almarhum Nurcholish Madjid yang kontroversial pada 1970, berjudul “Keharusan Pembaharuan Islam dan Masalah Integrasi Umat”. Dengan penerbitan buku ini, kami ingin mengajak pembaca untuk merenungkan kembali makna pidato di atas dan melihat

relevansinya sekarang, sejalan dengan temuan-temuan kesarjanaan mutakhir. Kami yakin, inilah salah satu cara mengapresiasi sumbangan pemikiran almarhum.

Dengan terbitnya buku ini, atas nama penerbit, kami mengucapkan terimakasih kepada Newmont Pacific Nusantara (NPN) dan Lembaga Survei Indonesia (LSI) atas partisipasinya dalam pendanaan buku ini. Juga kepada Penerbit Alvabet, yang bersedia menerbitkan dan mendistribusikan buku ini.***

Jakarta, September 2009
Yayasan Wakaf Paramadina

Sekularisasi Ditinjau Kembali: Catatan Pengantar

Ihsan Ali-Fauzi dan Rizal Panggabean

I.

ANDA BOLEH SETUJU ATAU TIDAK DENGAN BERBAGAI KESIMPULANNYA DAN bagaimana hal itu diperoleh, tapi ini buku tentang sekularisasi yang haram Anda abaikan. Sebelum membaca buku ini, baiklah kita malu, tak enak hati, jika kita berani bicara tentang apa saja yang terkait dengan tema itu.

Kami tak sedang membual. Inilah mungkin buku paling ilmiah, dalam pengertian dirancang dengan desain riset yang sistematis dan dijalankan dengan ketat dan hati-hati, dan karenanya sangat bertanggungjawab, mengenai sekularisasi. Buku ini unggul dan mutakhir dalam kejelasan ruang lingkup, metode, dan data yang digunakannya.

Mengapa demikian? Perkaranya cukup panjang dan agak kompleks. Tapi di bawah ini kami akan coba mengemukakannya secara ringkas dan sederhana.

II.

BELAKANGAN INI TEORI SEKULARISASI KEMBALI RAMAI DIGUGAT. INI terkait dengan meningkatnya pengaruh politik gerakan-gerakan keagamaan di banyak tempat, seperti Kristen Kanan di Amerika Utara, fundamentalisme Yahudi di Israel, fundamentalisme Hindu di India, dan fundamentalisme Islam di banyak negara, termasuk di Eropa. Hal itu juga terkait dengan makin meningkatnya minat

orang kepada berbagai jenis spiritualitas, seperti New Age, yang berbeda dari bentuk-bentuk lama agama formal. Semua perkembangan ini tidak saja menggerogoti asumsi-asumsi pokok teori sekularisasi, yang menujumkan makin merosotnya peran agama di era modern ini, tapi juga rumusan lama tentang pemisahan gereja dan negara. Inilah momen-momen di mana, meminjam Nancy Rosenblum (2000), "kewajiban kewarganegaraan" makin bergesekan dengan "tuntutan iman". Itulah momen-momen ketika orang-orang, dalam rumusan filsuf Robert Audi (2003), berusaha menyeimbangkan "komitmen keagamaan" mereka dan "penalaran sekular" mereka.

Dalam gugat-menggugat teori sekularisasi itu, sebagian pemain lama mengaku bahwa teori lama mereka memang salah. Contoh terbaiknya mungkin adalah sosiolog Peter Berger, yang menyunting *Desecularization of the World* (1996). Dia bahkan sempat menyatakan, "Tidak ada salahnya kita mengakui bahwa teori kita itu salah. Toh, kita ini sosiolog, yang kesalahannya akan lebih mudah dimaafkan dibanding kesalahan para teolog!" Yang lain, sosiolog Inggris Steve Bruce misalnya, menulis *God is Dead: Secularization in the West* (2002), dan kukuh dengan pendapat lama. Dia mengklaim bahwa sekularisasi gencar terjadi di Barat, sekalipun observasinya dilakukan terutama di Eropa.

Ilmuwan lainnya lagi, seperti José Casanova, sosiolog kelahiran Spanyol tapi bekerja di Amerika Serikat, mengusulkan cara-cara baru dalam melihat sekularisasi. Dalam *Public Religion in the Modern World* (1994), dia memilah tiga unsur dalam teori sekularisasi, yang selalu dipandang sebagai bagian esensial dari modernisasi. Ketiganya adalah: (1) diferensiasi struktural yang terus berlangsung dalam ruang-ruang sosial, yang berakibat pada merosotnya peran agama dan partisipasi keagamaan; (2) privatisasi agama, yang menjadikan agama tidak lagi memiliki signifikansi publik; dan (3) pemisahan agama dari wilayah-wilayah kehidupan lain, seperti politik, ekonomi, dan ilmu pengetahuan–yang disebutnya "deprivatisasi agama". Baginya, dua klaim yang pertama tidak bisa menjelaskan meningkatnya religiusitas dan signifikansi agama di ruang publik belakangan ini, dan hanya klaim terakhir yang bisa menjelaskan hal itu. Menurutnya, deprivatisasi (lawan privatisasi) tidak serta-merta merupakan penolakan atas teori sekularisasi, karena hal itu dapat berlangsung dalam cara yang konsisten dengan prasyarat-prasyarat masyarakat modern, termasuk sistem politik yang demokratis. Dengan kata lain: soalnya bukanlah apakah agama

itu pada esensinya bersifat privat atau publik, dan karenanya sesuai atau tidak dengan modernisasi, tetapi *bagaimana* agama menjadi publik.

Debat ini masih terus berlangsung. Tahun 2006 lalu, *Hedgehog Review* mengeluarkan edisi khusus dengan judul menantang: “After Secularization”. Namun isinya tidak menunjukkan bahwa kita sudah berada di wilayah “sesudah sekularisasi”, seperti dikesankan judulnya itu; melainkan, banyak hal dalam tema itu yang belum terpecahkan.

Sulit untuk bicara memuaskan tentang debat ini dalam ruang yang terbatas. Tapi kira-kira, secara garis besar, ada dua kubu besar di sana.

Pertama kubu Teori Sekularisasi Klasik (disingkat: TSK), yang punya tradisi panjang. Rumusan awalnya diberikan Saint-Simon dan August Comte, yang memandang bahwa modernitas dan agama tidak mungkin bersatu – *they just don't mix!* Lalu, para bapak ilmu sosial modern (Marx, Durkheim, dan Weber), meski dengan alasan berbeda, sama-sama sepakat bahwa era agama akan lewat. Di abad ke-20, teori sekularisasi “bercampur” dengan teori modernisasi: makin modern masyarakat, makin kompleks penataan hidup mereka, makin rasional dan individual mereka, dan makin *less religious* mereka.

TSK mengajukan sejumlah bukti. Yang cukup jelas, kita terus menyaksikan ekspansi lembaga-lembaga sekular dalam berbagai bidang, yang memainkan peran yang dulu dimainkan oleh agama. Para dukun, yang memperoleh setidaknya sebagian “legitimasi” mereka dari agama, makin kehilangan pasien, yang terus beralih ke dokter, misalnya. Lalu, dari jendela awal abad ke-21 ini, kita mencatat terus merosotnya agama Kristen Ortodoks, yang sudah berlangsung sejak awal abad ke-19.

Tapi dua keberatan diajukan kepada TSK. Pertama, soal data: rentang waktu yang dijadikan bukti berlangsungnya sekularisasi kurang panjang. Itu pun umumnya diambil dari sejarah Barat abad ke-20. Lalu, sehubungan dengan bukti tentang agama Kristen Ortodoks, pertanyaannya: bagaimana jika agama itu sedang mengalami transisi, seperti dialami Gereja Reformasi dulu, dan tidak sepenuhnya mati? Keberatan kedua menyangkut penafsiran atas data: jika benar, seperti diklaim TSK, bahwa sekularisasi diakibatkan modernisasi, maka kita berharap menemukan korelasi kuat dan langsung antara dimensi-dimensi modernisasi (urbanisasi, industrialisasi, rasionalisasi, dst.) dan indikator-indikator sekularisasi

(misalnya menurunnya partisipasi keagamaan) di sepanjang waktu dan tempat. Dari bukti-bukti secara umum, sepertinya kita memang menemukan korelasi itu. Tetapi kalau variasi internalnya ditelusuri lebih jauh, gambarannya menjadi lebih kompleks. Misalnya jika dibandingkan antara negara-negara Skandinavia, yang amat sekular, dengan Belanda, yang kurang sekular. Bagaimana hal ini dijelaskan, padahal Belanda lebih dulu melakukan modernisasi dibanding negara-negara yang pertama?

Kubu kedua disebut Model Ekonomi Agama (saya singkat: MEA) dalam sosiologi. Diinspirasikan oleh ekonomi neoklasik, MEA menekankan sisi-penawaran agama: "vitalitas agama" berhubungan secara positif dengan "kompetisi agama" dan secara negatif dengan "regulasi agama". Ringkasnya: di mana "pasar agama" didominasi sedikit "perusahaan" (institusi agama) besar atau banyak "diregulasi" negara, yang terjadi adalah tumbuhnya "perusahaan" agama yang geraknya lamban, "produk" agama yang buruk, dan tingkat "konsumsi" agama yang rendah – dengan kata lain: stagnasi agama. Kata pendukung MEA, kalau ada variasi dalam "vitalitas agama", itu tidak disebabkan oleh "sekularisasi", melainkan oleh perubahan-perubahan dalam "ekonomi agama". Kata Rodney Stark dan Lawrence Iannaccone, dua dedengkot MEA, "Teori sekularisasi harus kita *drop* dari diskusi, kita makamkan, dan kita tulis *'Rest in Peace'* di atas makamnya".

Sejak 1980-an, para pendukung MEA mempelajari hubungan antara pluralisme dan vitalitas keagamaan di Amerika Utara, dan umumnya menemukan hubungan positif di antara keduanya. Vitalitas ini tidak bisa dijelaskan kecuali dengan melihat keragaman organisasi-organisasi agama, kompetisi di antara organisasi-organisasi itu, kebebasan beragama, dan pemisahan yang tegas antara agama dan negara. Tambah mereka, denominasi-denominasi yang *mainstream* dan usianya lebih tua di Amerika Utara, seperti Katolik dan Episcopal, terus ditantang oleh gereja-gereja Evangelis yang menuntut lebih banyak energi dan waktu dari para penganutnya, tetapi juga menawarkan produk keagamaan yang lebih menarik.

Namun, kata lawan-lawan mereka, data MEA melulu diangkat dari kasus Amerita Utara. Dari ranah Eropa, misalnya, MEA tidak bisa menjelaskan terus-bertahannya kongregasi di beberapa negara di Eropa Selatan seperti Spanyol, di mana monopoli Gereja Katolik tidak diikuti oleh menurunnya "permintaan" akan agama. MEA dianggap terlalu menekankan aspek-aspek institusional ("pasar

agama" dan "regulasi agama") yang menawarkan agama, tetapi menyepelekan hasrat individual manusia akan agama. Lalu, bantahan MEA atas teori sekularisasi dianggap berlebihan: teori itu adalah teori mengenai perubahan sosial-struktural dan pengaruhnya terhadap agama, bukan teori mengenai perilaku individual, yang menjadi fokus perhatian MEA.

III.

ALHASIL, HINGGA TITIK INI, PERDEBATAN TENTANG SEKULARISASI SEPERTI berjalan di tempat. Ada cara pandang Eropa (TSK) dan Amerika Utara (MEA) yang berbeda, bahkan bertentangan, dalam melihat persoalan ini – dan para pendukung kedua kubu sebenarnya tidak bicara mengenai hal yang sama. TSK kini mencirikan umumnya sosiologi agama Eropa (kata Casanova, "Menjadi semacam *European fait accompli!*"), sedang MEA banyak berkembang di Amerika Utara.

Selain itu, kadang para ilmuwan sosial mencampuradukkan *deskripsi* tentang sekularisasi dengan hasrat mereka untuk menjadikannya sebagai sesuatu yang *normatif*. Di sini kita melihat tautologi: naiknya fundamentalisme agama dipandang sebagai hanya menunjukkan merebaknya perlawanan terhadap modernitas dan terhambat atau gagalnya modernisasi. Di sini, teori sekularisasi "diselamatkan" dengan menjadikannya sesuatu yang normatif: agar sebuah masyarakat menjadi modern, maka ia harus sekular; dan agar menjadi sekular, masyarakat itu harus menempatkan agama di ruang-ruang yang non-politis, karena aransemen ini esensial bagi masyarakat modern.

Namun, kemandegan perdebatan di atas mungkin juga menjadi tampak di depan mata kita karena sekarang kita makin pintar dan cerdas dalam memahami sesuatu, karena cara kerja ilmu pengetahuan di zaman kita makin baik. Kata Casanova: "Bukan makhluk yang kita teliti itu sendiri yang berubah atau berbeda, tapi cara kita melihat makhluk itu, yang belakangan makin canggih, membuatnya tampak berubah atau berbeda". Kita sebenarnya masih berhadapan dengan gajah yang sama, tapi kini kita memiliki alat, piranti lunak maupun keras, yang lebih lengkap dan mumpuni untuk lebih mengerti tentang gajah itu. Itu sebabnya kita memandang debat antara dua orang buta tentang gajah – yang satu memandangnya sebagai terompet, karena dia memegang hidung si gajah, dan yang lainnya lagi menggambarkannya seperti batang

pohon besar, karena yang dielus-elusnya adalah perut gajah yang sama – adalah debat yang berjalan di tempat.

Dalam kerja-kerja ilmu sosial, piranti itu adalah teoretisasi dan konseptualisasi baru yang memungkinkan pengukuran obyek yang sedang diteliti secara lebih akurat. Besertanya juga alat-alat baru, teknik-teknik baru yang memungkinkan pengumpulan data secara lebih luas tapi sekaligus lebih sistematis. Dan dari sinilah diharapkan muncul sejumlah terobosan.

IV.

Dalam perdebatan tentang sekularisasi, salah satu terobosan seperti itu jelas ditawarkan buku ini. Penulisnya, Pippa Norris dan Ronald Inglehart, adalah dua ilmuwan sosial kelas satu, masing-masing mengajar di Universitas Harvard dan Michigan, dua dari pusat-pusat kajian ilmu sosial paling maju di Amerika Utara, yang sudah lama berkolaborasi dan menghasilkan banyak karya.

Dalam buku ini, keduanya melaporkan hasil survei mereka atas 80 masyarakat di dunia, mengenai hubungan antara apa yang mereka sebut sebagai keamanan eksistensial (*existential security*) dengan sekularisasi. (Mereka mengukur masyarakat, bukan negara, karena masyarakat, yang usianya lebih tua dibanding negara, lebih mampu "menampung" agama yang biasanya memiliki tradisi panjang.) Ada dua terobosan penting di sini: (1) wilayah riset diperlebar hingga mencakup lingkup manusia yang lebih banyak, tapi (2) faktor penjelas sekularisasi dipersempit sehingga lebih bisa diukur dengan memuaskan. Dua terobosan ini menjadikan mereka melampaui capaian baik TSK maupun MEA seperti sudah disinggung di atas. Mereka mengklaim kemajuan baru ini, tapi sekaligus mengakui batas-batas studi mereka sendiri.

Data-data mereka menunjukkan: kelompok masyarakat dunia yang hidup sehari-hari anggotanya dipengaruhi oleh ancaman kemiskinan, penyakit, dan kematian-dini, tetap religius sekarang sebagaimana mereka religius seabad yang lalu. Tapi, mereka juga mengalami pertumbuhan penduduk yang cepat. Sebaliknya, di masyarakat-masyarakat yang kaya, bukti-bukti yang ada menunjukkan bahwa sekularisasi sudah berlangsung setidaknya sejak pertengahan abad ke-20 (mungkin lebih awal). Tapi, pada saat yang sama, tingkat pertumbuhan penduduk di sana stagnan, jika tidak merosot.

Jika dikombinasikan, catat Norris dan Inglehart, kecenderungan-kecenderungan di atas menunjukkan dua hal penting. Pertama,

masyarakat-masyarakat yang kaya menjadi makin sekular, tetapi dunia secara keseluruhan makin religius. Ini akibat pertumbuhan penduduk yang jomplang. Selain itu, kedua, jurang makin menganga di antara sistem-sistem nilai yang dianut di negara-negara kaya dan hal yang sama yang ditemukan di negara-negara miskin, yang menjadikan perbedaan-perbedaan agama meningkat signifikansinya.

Tentu saja di sini ada kejanggalan penting: fenomena Amerika Serikat (AS). Di negara yang sangat maju ini, peran agama tetap penting, dibanding di masyarakat-masyarakat Eropa, misalnya. Bagaimana menjelaskannya? Norris dan Inglehart menegaskan, tak ada yang janggal di sini. Tingkat partisipasi dan keyakinan agama yang tinggi di AS dapat dijelaskan dengan kenyataan bahwa di antara negara-negara maju, AS adalah yang ekonominya paling timpang, memiliki banyak warga miskin, dan dengan tingkat jaminan sosial dan asuransi yang paling rendah. Jadi, AS lebih religius karena ketidakamanan eksistensial lebih besar di sana.

Menarik juga di sini untuk mencatat implikasi temuan Norris dan Inglehart terhadap tesis Huntington tentang benturan peradaban. Sehubungan dengan dukungan terhadap nilai-nilai demokrasi, tak ada benturan antara dunia Barat dan dunia Islam. Data mereka menunjukkan bahwa masyarakat Muslim pada umumnya mendukung demokrasi sebagai nilai dan metode politik, serupa dengan masyarakat di Barat. Kedua peradaban hanya berbenturan di bidang masalah budaya seperti kebebasan seks dan kesetaraan gender. Akan tetapi, untuk mencari kaum konservatif di bidang kesetaraan gender dan kebebasan seks, masyarakat AS tidak usah jauh-jauh mencari di dunia Islam. Kelompok-kelompok agama konservatif di AS pun punya pandangan serupa.

Relevan ditambahkan di sini bahwa pengetahuan kita di bidang hubungan antara agama dan negara juga bertambah dengan terbitnya buku Jonathan Fox tahun lalu, *A World Survey of Religion and the State* (2008). Buku ini merupakan hasil dari analisis terhadap data agama dan negara (RAS) yang disusun penulisnya sejak 1990 hingga 2002. Data Fox juga jauh lebih banyak dari data Norris dan Ingelhart, yaitu mencakup 175 negara. Pertanyaan pokok yang dikaji adalah keterlibatan pemerintah dalam agama (GIR) – yaitu perubahannya, variasinya berdasarkan waktu dan tempat, dan kaitannya dengan aspek-aspek sosial dan politik di negara-negara tersebut sejak 1990-2002. Unsur-unsur GIR yang terpenting dalam studi Fox adalah diskriminasi, regulasi, dan legislasi keagamaan.

Survey yang dilakukan Fox mengarah kepada kesimpulan yang selaras dengan kesimpulan Norris dan Inglehart, yaitu bahwa secara umum orang lebih religius. Selain itu, Fox menemukan bahwa keterlibatan pemerintah di bidang agama meningkat, terutama di negeri-negeri Muslim di Timur Tengah dan Kristen Ortodoks. Walaupun periode yang dikaji Fox relatif pendek, kesimpulan ini membantah prediksi teori sekularisasi dan modernisasi klasik mengenai makin lemahnya peran agama.

V.

DI BAGIAN-BAGIAN AKHIR BUKU MEREKA, DI MANA NORRIS DAN INGLEHART melaporkan hasil-hasil temuan mereka secara lebih terinci, ada banyak subtema yang pasti menarik kita baca dalam soal hubungan agama dan politik. Misalnya tentang bagaimana sekularisasi berlangsung di dunia Islam atau sejauhmana Amerika Serikat merupakan pengecualian dalam sejarah kontemporer masyarakat Barat. Tapi kami tidak akan mengulasnya di sini, karena para pembaca bisa menikmatinya sendiri.

Daripada melakukan hal di atas, kami ingin mengakhiri pengantar ini dengan dua catatan. Pertama, penelitian Norris dan Inglehart bersifat kuantitatif, dengan memanfaatkan survei yang dihasilkan lewat beberapa gelombang World Value Surveys (WVS) dan Eurobarometer. Dengan cara inilah mereka bisa mengumpulkan dan memperbandingkan data dari lingkup masyarakat yang lebih luas, hampir mencakup seluruh dunia, yang pasti mustahil dilakukan lewat metode kualitatif. Para pembaca yang berharap bahwa mereka akan menemukan cerita-cerita yang hidup dalam buku ini, mengenai manusia yang pergi ke gereja atau masjid misalnya, tentu akan kecewa. Yang justru disajikan di sini adalah angka-angka yang menjadi indikator sekular atau tidaknya sebuah masyarakat atau individu. Kita bahkan cukup sulit untuk menemukan semacam penjelasan mengenai *mekanisme* dengan apa ketiadaan keamanan eksistensial menyebabkan orang tetap atau makin religius, atau sebaliknya.

Kedua, kami kira juga karena pendekatannya yang kuantitatif itu, buku ini seperti tidak memedulikan upaya Casanova di dalam memperbarui konsep sekularisasi dengan memecahnya ke dalam tiga klaim yang berbeda, seperti sudah kami sebutkan di atas. Cukup jelas bahwa dalam perdebatan sekularisasi ini, Norris dan Inglehart lebih berpihak kepada TSK, yang oleh Casanova dianggap hanya

menampung dua klaim tentang sekularisasi. Yang tidak kita lihat dari buku ini adalah data maupun diskusi tentang apa yang disebut Casanova sebagai "deprivatisasi agama".

Keterbatasan-keterbatasan ini adalah sesuatu yang lumrah dalam setiap penelitian dan buku yang dihasilkannya. Kita tentu tidak bisa berharap bahwa sebuah buku akan menghasilkan sesuatu yang serba lengkap: dengan cakupan pembahasan yang luas (*breath*) dan dengan tingkat pembahasan yang mendalam (*depth*).

Akhirnya, buku ini penting dibaca karena ia membahas sesuatu yang relevan dengan hidup kita sehari-hari: hubungan agama dan politik. Di Indonesia, sejak mendiang Nurcholish Madjid menyerukan sekularisasi di awal tahun 1970-an, tema itu terus bergulir sebagai wacana publik. Sayangnya, pengertian kita mengenai tema ini sering rancu, kalau tidak sepenuhnya salah. Maka kita perlu membaca buku ini agar kita tidak terus berada dalam kegelapan dan merasa senang di dalamnya.***

Ihsan Ali-Fauzi *adalah Direktur Program Yayasan Paramadina, Jakarta;* Rizal Panggabean *adalah dosen pada Magister Perdamaian dan Resolusi Konflik (MPRK), UGM, Yogyakarta.*

Pendahuluan dan Ucapan Terimakasih

PERISTIWA 9/11 DAN DAMPAKNYA DI AFGHANISTAN DAN IRAK TELAH mengguncang berbagai asumsi para sarjana tentang "akhir sejarah" dan perdamaian pasca-Perang Dingin—dan studi agama tiba-tiba muncuat menjadi perhatian publik. Apakah konflik keagamaan kini menjadi isu utama? Apakah ramalan tentang suatu "benturan peradaban" baru sedang terjadi? Spekulasi tentang berbagai persoalan ini ditopang oleh kepustakaan yang terus-menerus bertambah tentang berbagai hal-ihwal, mulai dari sebab-sebab terorisme, perpecahan aliansi Atlantik, prospek demokrasi di Timur Tengah, hingga watak keyakinan-keyakinan Islam.

Para ilmuwan sosial terpecah-pecah dalam hal apakah proses sekularisasi mengurangi peran agama dalam kehidupan sehari-hari—atau apakah keyakinan-keyakinan keagamaan besar dunia sedang mengalami kebangkitan besar. Untungnya, sekumpulan besar bukti-bukti tentang faktor-faktor dasar yang mendorong religiusitas di dunia belakangan ini mulai tersedia. Buku ini memanfaatkan bukti-bukti ini untuk mengkaji ulang berbagai persoalan klasik tentang sifat agama. Dengan mendasarkan diri pada gagasan-gagasan Weber dan Durkheim yang dikemukakan satu abad yang lalu, buku ini mengembangkan sebuah kerangka teoretis baru untuk memahami bagaimana pengalaman keamanan eksistensial mendorong proses sekularisasi. Kami menguji teori ini dengan mendasarkan diri pada bukti-bukti dari Survei Nilai-nilai

1981-2001, yang menjalankan survei-survei nasional yang representatif di 80 masyarakat di seluruh dunia, yang mencakup semua keyakinan besar dunia. Analisa ini didasarkan pada buku kami sebelumnya, *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change Around the World* (2003), yang mengkaji peran religiusitas dalam menjelaskan sikap egalitarian atau tradisional terhadap peran perempuan dan laki-laki. Kami berharap bahwa studi ini memiliki andil dalam memperbaiki perdebatan tentang peran agama di dunia sekarang ini.

Buku ini terbit berkat bantuan dari banyak teman dan kolega. Analisanya didasarkan pada suatu kumpulan-data yang unik—Survei Nilai-nilai Dunia (WVS) dan Survei Nilai-nilai Eropa (EVS). Survei-survei ini menyediakan data dari negara-negara yang mencakup lebih dari 85% populasi dunia dan melingkupi berbagai macam variasi, mulai dari masyarakat-masyarakat dengan pendapatan per kapita $300 per tahun hingga masyarakat-masyarakat dengan pendapatan per kapita seratus kali lipat; dan mulai dari demokrasi-demokrasi mapan dengan ekonomi pasar hingga negara-negara otoritarian dan negara-negara bekas-sosialis. Kami sangat berterimakasih kepada para partisipan WVS dan EVS berikut ini, yang telah menyediakan kumpulan data yang tidak ternilai ini: Abdel-Hamid Abdel-Latif, Anthony M. Abela, Q. K. Ahmad, Rasa Alishauskene, Helmut Anheier, Jose Arocena, W. A. Arts, Soo Young Auh, Taghi Azadarmaki, Ljiljana Bacevic, Olga Balakireva, Josip Balobn, Miguel Basanez, Elena Bashkirova, Abdallah Bedaida, Jorge Benitez, Jaak Billiet, Alan Black, Ammar Boukhedir, Rahma Bourquia, Fares al Braizat, Pavel Campeanu, Augustin Canzani, Marita Carballo, Henrique Carlos de O. de Castro, Pi-Chao Chen, Pradeep Chhibber, Mark F. Chingono, Hei-yuan Chiu, Margit Cleveland, Andrew P. Davidson, Jaime Diez Medrano, Herman De Dijn, Juan Diez Nicolas, Karel Dobbelaere, Peter J. D. Drenth, Javier Elzo, Yilmaz Esmer, P. Estgen, T. Fahey, Nadjematul Faizah, Georgy Fotev, James Georgas, C. Geppaart, Renzo Gubert, Linda Luz Guerrero, Peter Gundelach, Jacques Hagenaars, Loek Halman, Mustafa Hamarneh, Sang-Jin Han, Stephen Harding, Mari Harris, Bernadette C. Hayes, Camilo Herrera, Virginia Hodgkinson, Nadra Muhammed Hosen, Kenji Iijima, Ljubov Ishimova, Wolfgang Jagodzinski, Aleksandra Jasinska-Kania, Fridrik Jonsson, Stanislovas Juknevicius, Jan Kerkhofs SJ, Johann Kinghorn, Zuzana Kusá, M. Legrand, Ola Listhaug, Hans-Dieter Klingemann, Hennie Kotze, Marta Lagos, Bernard Lategan, Carlos Lemoine, Noah Lewin-

Epstein, Jin-yun Liu, Brina Malnar, Mahar Mangahas, Felipe Miranda, Mario Marinov, Carlos Matheus, Robert Mattes, Mansoor Moaddel, Jose Molina, Rafael Mendizabal, Alejandro Moreno, Gaspar K. Munishi, Elone Nwabuzor, Neil Navitte, F. A. Orizo, Dragomir Pantic, Juhani Pehkonen, Paul Perry, Thorleif Pettersson, Pham Minh Hac, Pham Thanh Nghi, Gevork Pogosian, Bi Puranen, Ladislav Rabusic, Angel Rivera-Ortiz, Catalina Romero, David Rotman, Rajab Sattarov, Seiko Yamazaki, Sandeep Shastri, Shen Mingming, Renata Siemienska, John Sudarsky, Tan Ern Ser, Farooq Tanwir, Jean-Francois Tchernia, Kareem Tejumola, Larissa Titarenko, Miklos Tomka, Alfredo Torres, Toru Takahashi, Niko Tos, Jorge Vala, Andrei Vardomatskii, Malina Voicu, Alan Webster, Friedrich Welsch, Christian Welzel, Ephraim Yuchtman-Yaar, Josefina Zaiter, Brigita Zepa, dan Paul Zulehner.

Sebagian besar dari survei-survei ini didukung oleh sumber-sumber dari negeri bersangkutan, namun bantuan untuk survei-survei di mana pendanaan tersebut tidak ada dan untuk koordinasi pusat diberikan oleh National Science Foundation, the Bank of Sweden Tercentenary Foundation, the Swedish Agency for International Development, the Volkswagen Foundation, dan the BBVA Foundation. Untuk informasi lebih jauh tentang Survei Nilai-nilai Dunia, lihat situs WVS: http://wvs.isr.umich.edu/ dan http://www.worldvaluessurvey.org. Survei-survei Eropa yang digunakan di sini dikumpulkan oleh kelompok Survei Nilai-nilai Eropa (EVS). Untuk detail tentang temuan-temuan EVS, lihat Loek Halman, *The European Values Study: A Sourcebook Based on the 1999/2000 European Values Study Surveys*. Tilburg: EVS, Tilburg University Press, 2001. Untuk informasi lebih lanjut, lihat situs EVS: http://evs.kub.nl.

Beberapa gagasan awal pertama kali dijabarkan secara umum dalam artikel-artikel yang diterbitkan di *Foreign Policy* dan *Comparative Sociology*. Tema buku ini mengalami pematangan dalam percakapan-percakapan selama tahun-tahun itu dengan banyak kolega, antara lain David Appel, William Inglehart, Swanee Hunt, Richard Parker, Larry Diamond, Ivor Crewe, Mark Franklin, dan Sam Huntington. Kami juga sangat berterimakasih kepada mereka yang memberikan tanggapan-balik menyangkut gagasan-gagasan awal tersebut atau membaca draf bab-bab dan memberikan komentar. Dukungan Cambridge University Press sangat tak ternilai, khususnya bantuan yang begitu efisien dan antusiasme editor kami, Lew Bateman, dan asistennya, Sarah Gentile, juga

komentar-komentar dari para pengulas anonim, dan komentar-komentar David C. Leege, co-editor seri Studi Cambridge atas Teori Sosial, Agama, dan Politik. Kami berterimakasih kepada Karen Long dan Zhengxu Wang untuk bantuan dalam menyaring dan meng-kodekan WVS, dan Roopal Thaker dan Jose Chicoma di Kennedy School untuk bantuan riset dalam koleksi kumpulan data dan kepustakaan. Terakhir, buku ini tidak mungkin ada tanpa dorongan dan rangsangan yang diberikan oleh banyak kolega dan mahasiswa di John F. Kennedy School of Government, Harvard University, dan Department of Political Science dan Institute for Social Research di Universitas Michigan.

—Cambridge, Massachusetts, dan Ann Arbor, Michigan.

BAGIAN I

Memahami Sekularisasi

Perdebatan Sekularisasi

PARA PEMIKIR SOSIAL TERKEMUKA ABAD KE-19—AUGUSTE COMTE, Herbert Spencer, Émile Durkheim, Max Weber, Karl Marx dan Sigmund Freud—yakin bahwa agama perlahan-lahan akan pudar dan tidak begitu penting perannya bersamaan dengan makin majunya masyarakat industri.[1] Mereka tidak sendirian; sejak Zaman Pencerahan, tokoh-tokoh utama dalam filsafat, antropologi, dan psikologi menyatakan bahwa khayalan-khayalan teologis, ritual liturgis simbolis, dan praktik-praktik sakral adalah produk masa lalu yang akan memudar dalam masa modern. Matinya agama merupakan keyakinan yang luas diterima dalam ilmu-ilmu sosial selama sebagian besar abad ke-20; tak diragukan, hal itu telah dianggap sebagai *model utama* dari penelitian sosiologis, di mana sekularisasi disejajarkan dengan birokratisasi, rasionalisasi, dan urbanisasi sebagai revolusi-revolusi historis utama yang mengubah masyarakat agraris lama menjadi masyarakat industri modern. Sebagaimana dikemukakan C. Wright Mills menyangkut proses ini: *"Dunia pernah dipenuhi dengan yang-sakral—dalam pemikiran, praktik, dan bentuk kelembagaan. Setelah Reformasi dan Renaisans, kekuatan-kekuatan modernisasi menyapu dunia, dan sekularisasi, sebagai proses historis yang mengikutinya, memperlemah dominasi dari yang-sakral. Pada waktunya, yang-sakral akan sepenuhnya menghilang, kecuali mungkin dalam wilayah pribadi."*[2]

Namun, selama dekade terakhir ini, tesis tentang kematian pelan-pelan dan bertahap dari agama semakin banyak dikritik; teori sekularisasi belakangan ini mendapat tantangan yang paling berat dan serius dalam sejarahnya yang panjang. Para kritikus menunjuk pada berbagai indikator dari sehatnya agama dan vitalitas agama sekarang ini, yang berkisar mulai dari semakin populernya kehadiran di gereja di Amerika Serikat, hingga munculnya spiritualitas New Age di Eropa Barat, berkembangnya gerakan-gerakan fundamentalis dan partai keagamaan di dunia Muslim, bangkitnya kembali kalangan evangelis di seluruh Amerika Latin, dan menyeruaknya konflik etno-religius dalam persoalan-persoalan internasional.[3] Setelah mengulas berbagai perkembangan ini, Peter L. Berger, salah satu pendukung utama teori sekularisasi selama 1960-an, menarik kembali klaim-klaim awalnya: *"Dunia sekarang ini, dengan beberapa pengecualian,... amat sangat religius sebagaimana sebelumnya, dan di beberapa wilayah bahkan lebih religius ketimbang sebelumnya. Hal ini berarti bahwa keseluruhan kepustakaan oleh para sejarawan dan ilmuwan sosial yang secara longgar disebut 'teori sekularisasi' pada dasarnya salah."*[4] Dalam sebuah kritik yang sangat keras dan kuat, Rodney Stark dan Roger Finke menyatakan bahwa inilah saatnya untuk membuang tesis sekularisasi: *"Setelah hampir tiga abad melakukan ramalan yang sama sekali salah dan salah menafsirkan baik masa kini dan masa lalu, sekaranglah saatnya untuk menguburkan doktrin sekularisasi dalam makam teori-teori yang salah, dan mendoakannya agar doktrin itu 'beristirahat dengan tenang.'"*[5]

Apakah Comte, Durkheim, Weber, dan Marx sepenuhnya salah dalam keyakinan mereka tentang kemerosotan agama dalam masyarakat industri? Apakah pandangan sosiologis yang dominan selama abad ke-20 sepenuhnya salah? Apakah perdebatan tersebut telah selesai? Kami kira tidak. Pembicaraan tentang pemakaman teori sekularisasi masih terlalu dini. Kritik-kritik di atas terlalu bersandar pada anomali-anomali tertentu dan terlalu berfokus pada kasus-kasus Amerika Serikat (yang kebetulan merupakan suatu kasus penyimpangan yang menonjol) dan tidak membandingkan bukti-bukti yang ada secara sistematik di antara berbagai macam masyarakat kaya dan miskin.[6] Kita perlu bergerak lebih jauh dari studi-studi tentang kehadiran di gereja Katolik dan Protestan di Eropa (di mana kehadiran di gereja menurun) dan Amerika Serikat (di mana kehadiran di gereja tetap stabil) jika kita ingin memahami berbagai kecenderungan yang lebih luas dalam vitalitas keagamaan

di gereja, masjid, kelenteng, sinagog, dan kuil di seluruh dunia.

Jelas bahwa tesis sekularisasi yang lama perlu diperbarui. Jelas juga bahwa agama tidak menghilang, dan tampaknya agama memang tidak mungkin menghilang. Namun, konsep sekularisasi itu menangkap satu hal penting menyangkut apa yang sedang terjadi. Buku ini mengembangkan suatu versi teori sekularisasi yang diperbarui, yang menekankan tingkat di mana orang-orang mempunyai suatu rasa aman eksistensial—yakni, perasaan bahwa kehidupan cukup aman sehingga ia bisa dijalani begitu saja. Kami mengembangkan elemen-elemen kunci dari ulasan-ulasan sosiologis tradisional sambil memperbaiki elemen-elemen yang lain. Kami percaya bahwa pentingnya religiusitas terus bertahan dengan paling kuat di kalangan masyarakat yang rentan dan terancam, khususnya mereka yang hidup di negara-negara yang lebih miskin, yang menghadapi berbagai risiko yang mengancam kehidupan personal. Kami beranggapan bahwa rasa keterancaman fisik, sosial, dan personal merupakan faktor kunci yang mendorong religiusitas, dan kami memperlihatkan bahwa proses sekularisasi—suatu pengikisan sistematis dari praktik, nilai dan keyakinan keagamaan—terjadi dengan paling jelas di kelompok-kelompok sosial yang paling makmur yang hidup dalam masyarakat-masyarakat pascaindustri yang kaya dan aman.

Sekularisasi adalah suatu kecenderungan, bukan suatu hukum besi. Seseorang dapat dengan mudah berpikir tentang beberapa pengecualian yang menonjol, seperti Osama bin Laden, yang sangat kaya dan amat sangat religius. Namun jika kita bergerak lebih jauh dari sekadar contoh anekdoktal seperti ini, kita akan menemukan bahwa sekumpulan besar bukti-bukti menunjukkan hal yang berlawanan: orang-orang yang mengalami risiko-risiko ego-tropik selama tahun-tahun perkembangan mereka (yang merupakan ancaman langsung bagi diri dan keluarga mereka) atau risiko-risiko sosio-tropik (yang mengancam komunitas mereka) cenderung jauh lebih religius dibanding mereka yang tumbuh dalam lingkungan yang lebih aman, nyaman, dan terkendali. Dalam masyarakat-masyarakat yang relatif aman, sisa-sisa agama tidak musnah sama sekali; dalam berbagai survei, sebagian besar orang Eropa masih mengungkapkan keyakinan formal pada Tuhan, atau mengidentifikasi diri mereka sebagai umat Katolik atau Protestan dalam bentuk-bentuk formal. Namun, dalam masyarakat-masyarakat ini, arti penting dan vitalitas agama, yakni pengaruh kuatnya terhadap bagaimana orang menjalani kehidupan mereka sehari-hari, perlahan terkikis.

Bukti yang paling meyakinkan tentang sekularisasi di negara-negara kaya terkait dengan nilai-nilai dan perilaku: tes yang sangat penting adalah apa yang orang katakan penting bagi kehidupan mereka dan apa yang benar-benar mereka *lakukan*. Sebagaimana yang akan dibuktikan buku ini, selama abad ke-20 di hampir semua negara pascaindustri—mulai dari Kanada dan Swedia hingga Prancis, Inggris dan Australia—catatan-catatan resmi gereja melaporkan bahwa tempat-tempat di mana orang-orang biasanya berkumpul untuk melakukan ibadah Sabbath, kini hampir tak terisi lagi. Survei-survei yang memantau orang-orang Eropa yang hadir di gereja selama 50 tahun terakhir menegaskan fenomena ini. Amerika Serikat tetap merupakan pengecualian dalam hal ini, karena alasan-alasan yang akan dijelaskan secara mendetail dalam Bab 4.

Terlepas dari berbagai kecenderungan dalam sekularisasi yang terjadi di negara-negara kaya, hal ini tidak berarti bahwa dunia secara keseluruhan telah menjadi kurang religius. Sebagaimana yang akan diperlihatkan oleh buku ini:

1. Publik dari hampir semua masyarakat industri maju telah bergerak ke arah orientasi yang lebih sekular selama 50 tahun terakhir. Meskipun demikian,
2. Secara keseluruhan, di dunia sekarang ini, terdapat lebih banyak orang dengan pandangan keagamaan tradisional dibanding sebelumnya—dan mereka merupakan bagian dari populasi dunia yang terus bertambah.

Meskipun kedua proposisi di atas pada awalnya mungkin tampak kontradiktif, sesungguhnya tidaklah demikian. Seperti yang akan kami perlihatkan nanti, kenyataan bahwa proposisi pertama tersebut benar membantu menjelaskan yang kedua—karena sekularisasi dan perkembangan manusia memiliki dampak negatif yang kuat pada angka kesuburan manusia. Dalam kenyataannya, semua negara di mana sekularisasi berlangsung paling pesat memperlihatkan angka kesuburan jauh di bawah tingkat penggantian—sementara masyarakat-masyarakat dengan orientasi keagamaan tradisional memiliki angka kesuburan dua atau tiga kali lebih tinggi dari tingkat penggantian. Masyarakat-masyarakat ini memuat jumlah penduduk dunia yang semakin bertambah. Jurang yang makin menganga antara (yang) sakral dan (yang) sekular di seluruh dunia mempunyai dampak yang penting bagi perubahan budaya, masyarakat dan politik dunia.

Bagian I menggunakan kerangka teoretis ini untuk mengembangkan dan menguji serangkaian proposisi, dan memperlihatkan bagaimana religiusitas secara sistematis terkait dengan (i) tingkat modernisasi masyarakat, keamanan manusia, dan ketidaksetaraan ekonomi; (ii) tipe budaya religius yang dominan dalam suatu masyarakat; (iii) pergeseran-pergeseran nilai suatu generasi; (iv) sektor-sektor sosial yang berbeda; dan (v) pola-pola demografi, angka kesuburan, dan perubahan populasi. Bagian II menganalisis studi-studi kasus regional yang mendetail, yang membandingkan religiusitas di Amerika Serikat dan Eropa Barat, dunia Muslim, dan Eropa pasca-Komunis. Bagian III mengulas konsekuensi-konsekuensi sosial dan politik dari sekularisasi, dan percabangan-percabangannya terkait dengan nilai-nilai budaya dan moral, organisasi keagamaan dan modal sosial, dan dukungan suara bagi partai-partai keagamaan. Bagian Kesimpulan meringkaskan berbagai temuan utama dan memperlihatkan pola-pola demografis yang menghasilkan kesenjangan agama yang melebar di seluruh dunia.

Studi ini menggunakan sekumpulan bukti baru yang berlimpah yang dihasilkan melalui empat gelombang Survei Nilai-nilai Dunia (*World Values Survey*) yang dilakukan mulai 1981 sampai 2001. Survei Nilai-nilai Dunia itu telah menjalankan survei-survei nasional yang representatif di hampir 80 masyarakat, yang mencakup semua keyakinan utama dunia. Kami juga mengkaji bukti-bukti lain yang terkait dengan religiusitas dari berbagai sumber, termasuk poling-poling Internasional Gallup, Program Survei Sosial Internasional (*International Social Survey Programme*), dan survei-survei Eurobarometer. Pada satu tingkat, tidak ada yang baru atau mengejutkan menyangkut klaim-klaim kami. Suatu tradisi utama dalam sosiologi, antropologi, sejarah, dan psikologi sosial telah lama menteorikan bahwa berbagai perbedaan dalam religiusitas antar-budaya hadir di banyak masyarakat di seluruh dunia. Namun, teori sekularisasi lama telah memperoleh kritik yang kuat dan terus-menerus dari banyak sarjana berpengaruh selama sepuluh tahun terakhir. Bukti survei sistematis yang membandingkan sikap-sikap budaya terhadap agama di banyak negara masih terpencar-pencar dan tidak menyeluruh, di mana sebagian besar studi dilakukan secara terbatas pada beberapa masyarakat pascaindustri yang makmur dan demokrasi-demokrasi yang mapan di Eropa Barat dan Amerika Utara. Selain mengonseptualisasikan kembali dan memperbaiki teori sekularisasi, studi kami mengkaji berlimpahnya bukti survei menyangkut religiusitas

tersebut dari perspektif yang lebih luas dan dalam rangkaian negara yang lebih luas dibanding sebelumnya.

Teori-teori Sekularisasi Lama

Cabang-cabang pemikiran paling berpengaruh yang membentuk perdebatan tentang sekularisasi secara garis besar dapat dibagi ke dalam dua perspektif. Di satu pihak, *teori-teori sisi-permintaan* (*demand-side theories*), yang menyoroti massa publik "dari bawah ke atas", menyatakan bahwa ketika masyarakat terindustrialisasikan—terlepas dari apa yang dilakukan para pemimpin dan organisasi-organisasi keagamaan—maka perilaku-perilaku religius perlahan akan terkikis, dan publik akan menjadi acuh tak acuh terhadap seruan-seruan spiritual. Sebaliknya, *teori sisi-penawaran* (*supply-side theory*), yang menyoroti organisasi-organisasi keagamaan "dari atas ke bawah", menekankan bahwa permintaan publik akan agama bersifat konstan dan variasi-variasi antar-negara apa pun dalam vitalitas kehidupan spiritual merupakan produk dari penawarannya dalam pasar-pasar keagamaan.[7] Mereka yang mendukung sisi-penawaran berpendapat bahwa organisasi-organisasi dan para pemimpin keagamaan memainkan peran strategis dalam membentuk dan memelihara kongregasi, yang pada dasarnya menyatakan bahwa "jika anda membangun sebuah gereja, maka orang-orang akan berdatangan." Setelah menjabarkan secara singkat ulasan-ulasan alternatif ini, kami menyimpulkan bahwa, meskipun teori sekularisasi awal tersebut memiliki kelemahan dalam hal-hal tertentu, teori itu benar dilihat dari perspektif sisi-permintaan. Demikianlah, kami meringkaskan teori sekularisasi alternatif kami, yang didasarkan pada kondisi-kondisi keamanan eksistensial, yang sepenuhnya dikembangkan dalam studi ini.

Pandangan Dunia Rasional: Hilangnya Keyakinan

Gagasan bahwa munculnya suatu pandangan dunia yang rasional akan meruntuhkan fondasi keyakinan pada yang supernatural, yang misterius, dan yang magis memang telah muncul sebelum Max Weber. Namun gagasan itu menjadi berkembang pesat akibat pengaruh dua karya Weber, yakni *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (1904) dan *Economics and Society* (1933).[8] Banyak

sosiolog terkemuka mengemukakan argumen rasionalis tersebut lebih jauh selama 1960-an dan 1970-an, dan yang paling utama adalah Peter Berger, David Martin, dan Brian Wilson.[9]

Dalam perspektif ini, masa Pencerahan menghasilkan suatu pandangan rasional tentang dunia yang didasarkan atas standar bukti empiris, pengetahuan ilmiah atas fenomena alam, dan penguasaan teknologis atas alam. Rasionalisme dianggap telah membuat klaim-klaim utama Gereja menjadi tak masuk akal dalam masyarakat modern, serta menghapus sisa-sisa dogma khayali di Eropa Barat. Hilangnya keyakinan tersebut dianggap menyebabkan peran agama merosot, mengikis kebiasaan pergi ke gereja dan ibadah ritual seremonial, menghapus makna sosial identitas keagamaan, dan memperlemah keterlibatan aktif dalam organisasi-organisasi yang berbasis agama dan dukungan pada partai-partai keagamaan dalam masyarakat sipil.

Ilmu pengetahuan dan agama berada dalam posisi yang berhadap-hadapan dalam suatu permainan kalah-menang, di mana penjelasan-penjelasan ilmiah meruntuhkan penafsiran harfiah ajaran-ajaran Injil dari Genesis 1 dan 2, yang dicontohkan oleh teori evolusi Darwinian yang menghantam gagasan tentang penciptaan khusus oleh Tuhan.[10] Yang lebih penting, ilmu pengetahuan, penerapannya melalui teknologi dan keahlian teknik, dan perluasan pendidikan massa, semuanya memiliki dampak sosial yang lebih luas dan tersebar, dan dengannya manusia pun diantar menuju sebuah era budaya baru. Setelah pencerahan Eropa, kalkulasi rasional dianggap telah mengikis secara perlahan fondasi-fondasi keyakinan metafisik yang pokok. Gagasan tentang yang misterius dipandang oleh Weber sebagai sesuatu yang akan ditaklukkan oleh akal budi manusia dan dikuasai oleh produk-produk teknologi, serta tunduk pada penjelasan-penjelasan logis yang ditemukan dalam fisika, biologi dan kimia ketimbang pada kekuatan-kekuatan ilahiah di luar dunia ini. Berbagai pencapaian yang mencengangkan dari ilmu kedokteran, ilmu teknik, dan matematika—serta produk-produk material yang dihasilkan oleh munculnya kapitalisme, teknologi dan industri manufaktur modern selama abad ke-19—menegaskan dan memperkuat gagasan tentang kontrol manusia atas alam.[11] Malapetaka pribadi, penyakit menular, banjir besar, dan perang internasional, yang pernah dikaitkan dengan kekuatan-kekuatan supernatural, sihir primitif, dan campur tangan ilahiah, atau pada nasib, mulai dilihat sebagai hasil dari berbagai sebab yang dapat diprediksikan dan dikendalikan. Para pendeta, pastur, paus, rabbi

dan mullah yang memohon pada otoritas ilahiah hanya menjadi satu sumber pengetahuan dalam masyarakat modern. Mereka tidak serta-merta menjadi sumber yang paling penting atau terpercaya dalam banyak dimensi kehidupan, ketika keahlian mereka bersaing dengan keahlian yang terspesialisasikan, pelatihan yang mumpuni, dan ketrampilan-ketrampilan praktis dari para ahli ekonomi, fisikawan, dokter, atau insinyur profesional.[12] Pemisahan negara dan gereja, dan munculnya negara-negara birokratis sekular-rasional dan pemerintahan yang representatif, menggantikan peran para pemimpin spiritual, institusi-institusi gereja, dan para penguasa yang mengklaim otoritas dari Tuhan. Sebagaimana dikemukakan Bruce:

> Industrialisasi membawa serangkaian perubahan sosial—fragmentasi dunia-kehidupan, merosotnya komunitas, munculnya birokrasi, kesadaran teknologis—yang serentak membuat agama kurang menarik dan kurang masuk akal dibanding sebelumnya di masa masyarakat pra-modern. Inilah kesimpulan dari sebagian besar ilmuwan sosial, sejarawan, dan para pemimpin gereja di dunia Barat.[13]

Inti tesis Weberian menyoroti dampak Reformasi dan Revolusi Industri yang terjadi beberapa abad sebelumnya, sehingga tetap sulit untuk secara sistematis menyelidikinya dengan bukti empiris sekarang ini. Namun jika suatu pandangan dunia rasional menghasilkan skeptisisme luas menyangkut keberadaan Tuhan dan keyakinan pada hal-hal metafisis, maka masyarakat-masyarakat yang mengungkapkan kepercayaan yang sangat kuat pada sains mungkin bisa dianggap paling kurang religius; dalam kenyataannya, seperti yang dijabarkan dalam Bab 3, kita menemukan hal yang sebaliknya.

Evolusi Fungsional: Memudarnya Tujuan

Sebuah penjelasan yang terkait diberikan oleh teori-teori diferensiasi fungsional dalam masyarakat industri, yang meramalkan hilangnya peran utama institusi keagamaan dalam masyarakat. Argumen ini bermula dari karya Émile Durkheim yang berpengaruh, *The Elementary Forms of the Religious Life* (1912), dan pada 1950-an perspektif fungsionalis menjadi pandangan sosiologis yang dominan.[14] Teoretisi kontemporer yang mengembangkan pandangan ini lebih jauh antara lain adalah Steve Bruce, Thomas Luckman, dan Karel Dobbelaere.[15]

Kaum fungsionalis menegaskan bahwa agama bukan sekadar suatu sistem keyakinan dan gagasan (seperti yang dikemukakan Weber); ia juga merupakan suatu sistem tindakan yang mencakup ritual-ritual formal dan upacara-upacara simbolik untuk menandai peristiwa-peristiwa penting seperti kelahiran, pernikahan, dan kematian, serta perayaan-perayaan musiman. Menurut Durkheim, ritual-ritual ini memainkan fungsi yang sangat penting bagi masyarakat secara keseluruhan dengan menjaga solidaritas dan kohesi sosial, memelihara ketertiban dan stabilitas, dan dengan demikian menghasilkan berbagai keuntungan kolektif. Durkheim menyatakan bahwa masyarakat industri dicirikan oleh diferensiasi fungsional, di mana kaum profesional dan organisasi-organisasi tertentu—yang menangani kesehatan, pendidikan, kontrol sosial, politik, dan kesejahteraan—menggantikan sebagian besar tugas yang di Eropa Barat pernah dijalankan oleh biara, pendeta, dan jemaah gereja. Organisasi-organisasi sukarela dan derma atas dasar keyakinan di zaman pertengahan—lembaga bagi orang miskin, seminari, dan tempat-tempat penampungan (*hospice*)—di Eropa digantikan oleh perluasan negara kesejahteraan selama pertengahan abad ke-19 dan awal abad ke-20. Berkembangnya negara kesejahteraan tersebut memunculkan sekolah-sekolah yang didanai secara publik, pusat kesehatan, dan jaringan keamanan dan kesejahteraan untuk membantu pengangguran, lansia, orang-orang papa. Karena dilucuti dari inti tujuan-tujuan sosial mereka, Durkheim meramalkan bahwa peran spiritual dan moral dari lembaga-lembaga keagamaan perlahan akan menghilang dalam masyarakat industri, di luar ritus-ritus formal tradisional dari kelahiran, pernikahan, dan kematian, dan ibadah hari-hari raya tertentu.

Teori fungsionalisme evolusioner tersebut menjadi ortodoksi umum dalam sosiologi agama selama dekade pasca-perang. Jagodzinski dan Dobbelaere, misalnya, memberikan penjelasan seperti itu untuk menerangkan penyusutan jemaah gereja di Eropa Barat: *"Semua bukti empiris dalam bab ini sesuai dengan asumsi bahwa rasionalisasi fungsional terkait dengan diferensiasi fungsional, detradisionalisasi, dan memastikan bahwa individualisasi mempunyai dampak kumulatif terhadap merosotnya keterlibatan di gereja, terutama di kalangan generasi pasca-perang."*[16] Jika tesis ini benar, maka salah satu implikasinya adalah bahwa jemaah gereja seharusnya akan merosot lebih jauh, dan paling cepat terjadi di masyarakat-masyarakat makmur yang telah mengembangkan negara

kesejahteraan yang sangat kuat, seperti di Swedia, Belanda, dan Prancis—dan memang banyak dari bukti-bukti yang ada konsisten dengan penjelasan ini.[17]

Namun dalam dekade-dekade belakangan ini, semakin banyak kritikus yang mengungkapkan keberatan mereka terhadap klaim-klaim inti dari versi fungsionalis perkembangan masyarakat. Terkikisnya tujuan *sosial* gereja oleh diferensiasi fungsional tidak niscaya berarti bahwa peran moral dan spiritual yang utama dari institusi keagamaan berkurang atau hilang—malah, peran-peran itu bisa jadi lebih penting. Teori fungsionalis, yang mendominasi kepustakaan tentang perkembangan sosial selama 1950-an dan 1960-an, perlahan kurang diminati secara intelektual; gagasan bahwa semua masyarakat mengalami kemajuan melalui suatu jalan perkembangan sosio-ekonomi yang tunggal dan deterministik menuju suatu titik-akhir yang sama—negara modern yang demokratis dan sekular—semakin ditentang oleh perspektif multikultural dalam antropologi, perbandingan sosiologi, dan perbandingan politik, yang menegaskan bahwa komunitas, masyarakat, dan negara mengalami bentuk-bentuk perubahan yang berbeda-beda.[18] Para kritikus tersebut menyatakan bahwa ketika masyarakat termodernisasikan, yang terjadi tidak niscaya hilangnya keyakinan atau tujuan spiritual. Mereka berpendapat bahwa terdapat pola-pola historis dan antar-wilayah yang lebih kompleks, di mana agama popularitasnya naik dan turun pada periode-periode yang berbeda dalam masyarakat-masyarakat yang berbeda, dipengaruhi oleh faktor-faktor tertentu, seperti karisma para pemimpin spiritual tertentu, dampak peristiwa-peristiwa tertentu, atau mobilisasi gerakan-gerakan berbasis-keyakinan tertentu. Untuk mendukung argumen ini, para pengamat tersebut menunjuk pada kebangkitan kembali religiusitas yang tampak dalam keberhasilan partai-partai Islam di Pakistan, popularitas Evangelisme di Amerika Latin, pecahnya pertikaian etno-religius di Nigeria, dan konflik internasional di Afganistan dan Irak setelah peristiwa 9/11.[19] Pada saat yang bersamaan, di tempat lain keyakinan keagamaan mungkin sangat terkikis, dan gereja mungkin mengalami krisis dukungan massa, yang disebabkan oleh peristiwa-peristiwa tertentu dan keadaan-keadaan lokal, seperti reaksi publik Amerika terhadap skandal penyimpangan seksual di kalangan para pendeta Katolik Roma, atau perpecahan yang begitu kuat dalam kepemimpinan Gereja Anglikan internasional menyangkut isu homoseksualitas. Oleh karena itu, Andrew Greeley menyatakan bahwa sekarang ini

terdapat pola-pola religiusitas yang beragam, bahkan di kalangan negara-negara Eropa yang makmur, dan tidak tampak suatu konversi yang konsisten dan terus-menerus ke arah ateisme atau agnostisisme, atau hilangnya keyakinan pada Tuhan.[20]

Penjelasan sisi-permintaan dari sekularisasi yang diawali oleh karya Weber dan Durkheim mengalami serangan intelektual besar-besaran selama dekade terakhir. Setelah mengulas bukti-bukti historis dari kehadiran para jemaah di gereja-gereja di Eropa, Rodney Stark menyimpulkan bahwa sekularisasi merupakan suatu mitos yang tersebar luas, yang didasarkan pada ramalan-ramalan yang gagal dan polemik ideologis, dan tidak didukung oleh data yang sistematis: *"Buktinya jelas bahwa klaim-klaim tentang kemerosotan besar dalam partisipasi keagamaan [di Eropa] didasarkan sebagian pada persepsi yang terlalu berlebihan atas keberagamaan masa lalu. Partisipasi mungkin sekarang ini sangat rendah di banyak negara, tetapi itu bukan karena modernisasi; oleh karena itu, tesis sekularisasi tidak relevan."*[21] Bagi Jeffrey Hadden, asumsi-asumsi dalam sekularisasi lebih merupakan doktrin atau dogma ketimbang suatu teori keagamaan yang sangat-teruji: *"suatu ideologi yang dicomot begitu saja, dan bukan suatu rangkaian proposisi sistematis yang saling terkait."*[22] Ia menyatakan bahwa pengabaian—dan bukannya bukti yang memperkuat—yang membuat klaim-klaim sekularisasi tetap bertahan untuk jangka waktu yang lama. Gagasan bahwa agama akan merosot dan pada akhirnya menghilang merupakan produk dari lingkungan sosial dan kultural dari masanya, yang sesuai dengan model fungsional evolusioner dari modernisasi. Munculnya gerakan-gerakan spiritual baru, dan kenyataan bahwa agama tetap terkait dengan politik, menurut Hadden, memperlihatkan bahwa sekularisasi tidak terjadi sebagaimana yang diramalkan. Ia menyatakan, mereka yang mengklaim bahwa sekularisasi telah terjadi, telah melebih-lebihkan dan meromantisasi kekuatan praktik-praktik keagamaan di Eropa di masa lalu, dan serentak meremehkan kekuatan dan popularitas gerakan-gerakan keagamaan di masa sekarang ini, yang dicontohkan oleh kebangkitan kembali evangelisme di Amerika Latin dan spiritualitas New Age di Eropa Barat. Kumpulan karya kesarjanaan yang muncul selama dekade terakhir telah menghasilkan suatu perdebatan sengit tentang vitalitas kehidupan keagamaan sekarang ini, dan memunculkan berbagai pertanyaan penting tentang kaitan-kaitan yang dianggap menghubungkan proses modernisasi dengan sekularisasi.

Teori Pasar Keagamaan: Hilangnya Kompetisi

Teori sekularisasi tradisional sekarang ini ditentang secara luas, namun tidak ada satu kerangka teoretis yang diterima umum untuk menggantikannya. Aliran sisi-penawaran dari para teoretisi pilihan rasional yang muncul pada awal 1990-an, meskipun tetap kontroversial, memberikan alternatif yang paling populer. Memang, Warner mengklaim bahwa aliran ini menggambarkan suatu "paradigma baru", karena model tersebut telah merangsang berbagai studi selama dekade terakhir.[23] Model pasar keagamaan tersebut mengabaikan "permintaan" publik atas agama, yang dianggap konstan, namun memfokuskan perhatian pada bagaimana kondisi-kondisi kebebasan keagamaan—dan kerja institusi-institusi keagamaan yang saling bersaing–secara aktif menghasilkan "tawaran"-nya. Para pendukung utamanya antara lain adalah Roger Finke, Rodney Stark, Lawrence R. Iannaccone, William Sims Bainbridge, dan R. Stephen Warner.[24]

Pandangan awal yang menonjol adalah bahwa pluralisme *mengikis* keyakinan keagamaan. Reformasi Protestan menyebabkan fragmentasi kekristenan Barat, di mana berbagai macam sekte dan kelompok keagamaan menegaskan keyakinan-keyakinan dan doktrin-doktrin alternatif. Bagi Durkheim, proses ini meruntuhkan kekuasaan hegemonik dari satu keyakinan teologis tunggal yang begitu mendominasi, menyemaikan benih-benih skeptisisme dan keraguan.[25] Dengan bersandar secara kuat pada analogi perusahaan-perusahaan yang berusaha merangkul konsumen dalam pasar ekonomi, teori sisi-penawaran mengandaikan hal yang berlawanan. Proposisi inti dalam pendekatan pasar keagamaan adalah gagasan bahwa kompetisi yang kuat di antara kelompok-kelompok keagamaan mempunyai efek *positif* pada keterlibatan keagamaan. Penjelasan mengapa agama tumbuh subur di beberapa tempat, sementara di tempat-tempat lain layu, bersandar pada energi dan aktivitas para pemimpin dan organisasi keagamaan. Menurut teori itu, semakin bersaing gereja-gereja, kelompok-kelompok keagamaan, keyakinan-keyakinan dan sekte-sekte dalam sebuah komunitas lokal, semakin berat usaha para pemimpin keagamaan yang saling bersaing untuk menjaga jemaah mereka. Para pendukung teori ini berpendapat bahwa vitalitas keyakinan-keyakinan dan praktik-praktik keagamaan yang terus terjaga di Amerika Serikat dapat dijelaskan dengan masuk akal semata-mata oleh keberagaman oraganisasi-organisasi berbasis keyakinan, kompetisi pluralistik

yang kuat di antara institusi-institusi keagamaan, kebebasan agama, dan pemisahan konstitusional antara gereja dan negara.[26] Kelompok-kelompok keagamaan utama yang lebih tua di Amerika, seperti kalangan Katolik, Episkopal, dan Lutheran, disaingi oleh gereja-gereja evangelis yang menuntut lebih banyak waktu dan energi, namun juga memberikan pengalaman keagamaan yang lebih meyentuh.[27]

Sebaliknya, komunitas-komunitas di mana hanya ada satu organisasi keagamaan yang mendominasi lewat regulasi dan subsidi pemerintah, misalnya gereja-gereja yang resmi, merupakan kondisi-kondisi pemikiran yang mendorong kependetaan yang berpuas-diri dan jumlah jemaah yang merosot, melayukan kehidupan kependetaan dalam suatu cara yang sama sebagaimana industri-industri milik negara, monopoli-monopoli perusahaan, dan kartel-kartel bisnis dianggap menghasilkan ketidakefisienan, kekakuan struktural, dan kurangnya inovasi dalam pasar ekonomi. Stark dan Finke menyatakan bahwa Eropa Utara didominasi oleh "agama sosialis", di mana regulasi-regulasi negara memihak gereja-gereja resmi, melalui subsidi fiskal atau berbagai pembatasan pada gereja-gereja saingan. Menurut mereka, proses ini memperkuat monopoli keagamaan, dan kependetaan yang malas dan apatetik, yang menyebabkan tumbuhnya publik yang acuh tak acuh dan bangku gereja yang setengah kosong seperti tampak di Skandinavia.[28]

Namun, setelah lebih dari satu dekade perdebatan dan studi berlangsung, klaim sisi-penawaran bahwa pluralisme keagamaan mendorong partisipasi keagamaan masih tetap diperdebatkan (seperti yang didiskusikan secara lebih menyeluruh dalam Bab 4). Para kritikus menyatakan bahwa sebagian dari bukti-bukti komparatif tidak mendukung klaim-klaim teori itu. Sebagai contoh, klaim ini tidak bisa menjelaskan jumlah jemaah yang terus bertahan di banyak negara di Eropa Selatan, meskipun terdapat peran monopolistik Gereja Katolik.[29] Salah satu ukuran empiris yang paling umum dari pluralisme keagamaan yang digunakan untuk mendukung penjelasan ini kemudian ditemukan mengandung kelemahan dan secara statistik cacat.[30] Suatu tinjauan menyeluruh atas kumpulan lebih dari dua lusin studi empiris yang diterbitkan dalam kepustakaan akademis tentang sosiologi agama, yang dilakukan oleh Chaves dan Gorski, diakhiri dengan kesimpulan yang dengan tajam mengeritik teori tersebut:

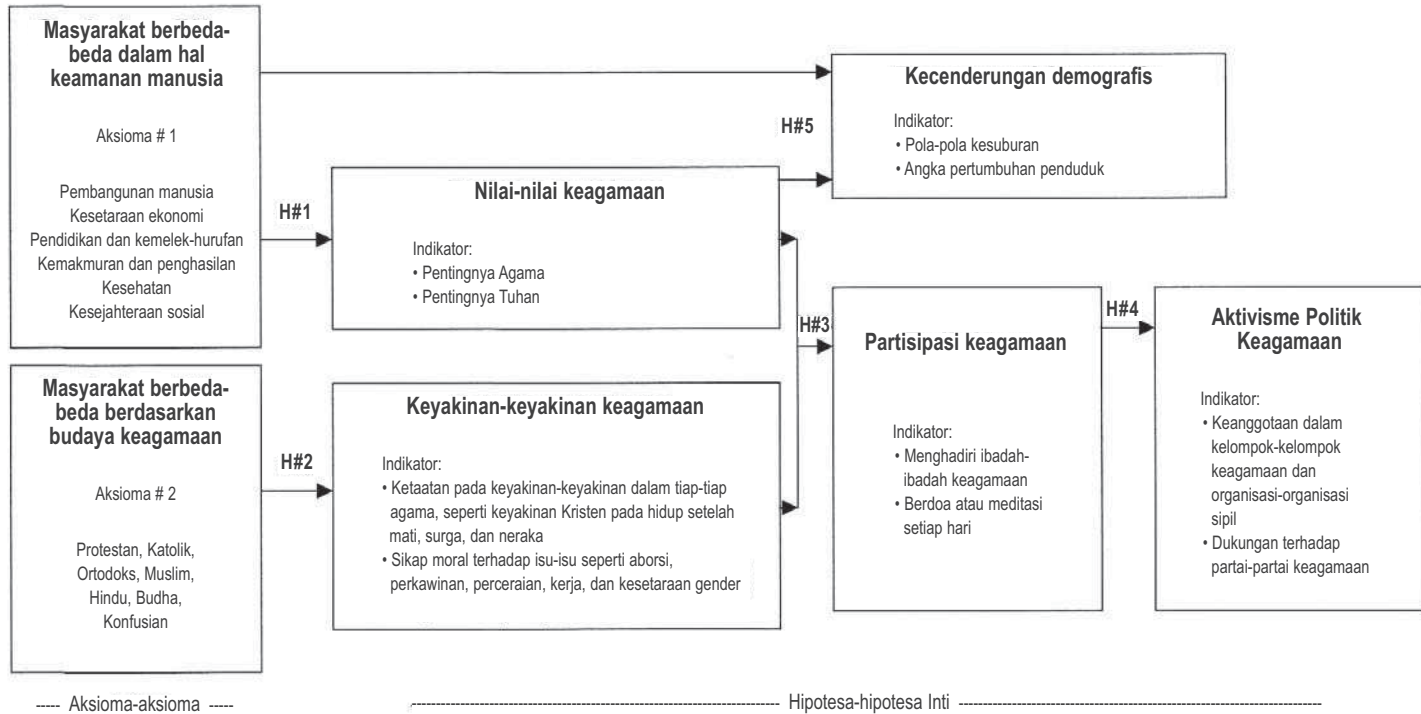
> Klaim bahwa pluralisme keagamaan dan partisipasi keagamaan secara umum dan secara positif berkaitan satu sama lain—inti hipotesis empiris dari pendekatan pasar terhadap studi agama—tidak mendapatkan dukungan, dan usaha-usaha untuk meragukan bukti-bukti yang sebaliknya dengan dasar metodologis harus ditolak. Hubungan positif antara pluralisme keagamaan dan partisipasi keagamaan dapat ditemukan hanya dalam jumlah konteks yang terbatas, sementara konsep-konsep itu sendiri kurang mumpuni untuk diterjemahkan ke latar-latar yang non-modern.[31]

Oleh karena itu, perdebatan kontemporer telah memunculkan di benak kita begitu banyak keraguan terhadap versi tesis sekularisasi Weberian dan Durkheimian tradisional. Namun alasan untuk menerima teori pasar keagamaan, yang menjadi lawannya, didasarkan lebih pada keyakinan ketimbang kenyataan. Penjelasan sisi-penawaran tersebut belum mendapatkan penerimaan umum dalam ilmu-ilmu sosial.

Tesis Sekularisasi Berdasarkan Keamanan Eksistensial

Versi teori sekularisasi klasik tersebut jelas perlu diperbaiki; namun menolaknya begitu saja akan merupakan suatu kesalahan, karena ia benar dalam beberapa hal penting. Stark dan Finke menyimpulkan: *"Apa yang diperlukan bukanlah suatu teori sederhana tentang keniscayaan merosotnya agama, namun suatu teori untuk menjelaskan variasi."*[32] Kami setuju. Teori kami tentang sekularisasi yang didasarkan atas keamanan eksistensial bersandar pada dua aksioma atau premis sederhana yang terbukti sangat kuat dalam menjelaskan sebagian besar variasi dalam praktik keagamaan yang ditemukan di seluruh dunia. Aksioma dan hipotesis inti tersebut digambarkan secara skematis dalam Gambar 1.1. Apa logika yang mendasari argumen kami?

Aksioma Keamanan

Blok bangunan dasar pertama dari teori kami adalah asumsi bahwa negara-negara kaya dan miskin di seluruh dunia sangat berbeda dalam tingkat-tingkat pembangunan manusia yang berkelanjutan dan ketidaksetaraan sosio-ekonomi mereka, dan dengan demikian juga dalam kondisi-kondisi kehidupan dasar dari keamanan manusia

Gambar 1.1. Model Skematis yang Menjelaskan Religiusitas

dan kerentanan terhadap berbagai bahaya. Gagasan tentang keamanan manusia telah muncul di tahun-tahun belakangan sebagai suatu tujuan penting dari pembangunan internasional, meskipun konsep tersebut kompleks dan terdapat berbagai macam definisi tentangnya.[33] Sederhananya, gagasan inti dari keamanan menunjuk pada kebebasan atau keterhindaran dari berbagai risiko dan bahaya.[34] Pandangan tradisional berfokus pada penggunaan kekuatan militer untuk menjamin integritas dan keamanan teritorial dari negara-negara bangsa. Selama dekade terakhir, pandangan ini diperbaiki ketika para analis mulai menyadari bahwa definisi ini amat sangat sempit, di mana banyak risiko lain juga mempunyai andil pada keamanan manusia, mulai dari kerusakan lingkungan hingga berbagai malapetaka alam dan akibat ulah manusia seperti banjir, gempa bumi, angin topan, dan musim kemarau, serta ancaman epidemi penyakit, pelanggaran hak-hak asasi manusia, krisis kemanusiaan, dan kemiskinan. Lingkup bahaya yang luas tersebut berarti bahwa konsep keamanan manusia bisa menjadi begitu luas dan mencakup banyak hal, sehingga ia bisa kehilangan koherensi dan kegunaan praktisnya, serta menjadi sulit atau bahkan mustahil untuk mengukurnya dengan satu ukuran gabungan. Meskipun demikian, gagasan inti tentang keamanan manusia tersebut, terlepas dari watak spesifik dari bahaya-bahaya itu, merupakan sebuah gagasan yang diakui secara luas sebagai sesuatu yang penting bagi manusia, dan kami menganggap tidak-adanya keamanan manusia sebagai sesuatu yang amat sangat penting bagi religiusitas.

Penduduk negara-negara miskin tetap sangat rentan terhadap kematian dini—terutama karena kelaparan dan penyakit yang terkait dengan kelaparan. Mereka juga menghadapi berbagai malapetaka mendadak dari kemarau atau banjir, atau berbagai keadaan darurat yang terkait dengan cuaca. Negara-negara miskin mempunyai akses yang terbatas kepada kondisi-kondisi dasar kehidupan, termasuk persediaan air bersih dan makanan yang memadai, serta akses kepada pelayanan-pelayanan publik yang efektif yang menyediakan perawatan kesehatan dasar, pengajaran, dan pendidikan, dan penghasilan yang mencukupi. Negara-negara ini juga sering kali menghadapi berbagai persoalan endemik seperti polusi karena kerusakan lingkungan, ketidaksetaraan gender yang begitu besar, dan konflik etnik yang telah lama ada. Kurangnya kemampuan untuk mengatasi berbagai persoalan ini disebabkan oleh korupsi dalam pemerintahan, sektor publik yang tidak efektif,

dan ketidakstabilan politik. Negara-negara miskin sering kali mempunyai pertahanan yang lemah terhadap invasi dari luar, ancaman kudeta dalam negeri dan, dalam kasus-kasus ekstrem, kegagalan negara.

Ketika ekonomi-ekonomi agraris yang lebih miskin berkembang menjadi masyarakat-masyarakat industri menengah, dan kemudian berkembang lebih jauh menjadi masyarakat pasca-industri yang makmur, proses ini menghamparkan berbagai jalan yang secara umum mirip, yang biasanya memperbaiki kondisi-kondisi dasar keamanan manusia. Proses industrialisasi dan pembangunan manusia itu membantu mengangkat negara-negara berkembang untuk keluar dari kemiskinan akut, mengurangi ketidakpastian dan berbagai risiko kehidupan sehari-hari yang dihadapi orang-orang, sebagaimana didokumentasikan dalam kepustakaan luas tentang pembangunan yang diterbitkan oleh Program Pembangunan PBB (*United National Development Program*) dan Bank Dunia (*World Bank*).[35] Perpindahan dari pertanian yang dimaksudkan untuk hanya bertahan hidup di pedesaan (*subsistence rural farming*) ke manufaktur dengan penghasilan menengah tersebut umumnya membantu mengangkat masyarakat yang paling rentan keluar dari kemiskinan dan biasanya memperbaiki standar kehidupan, mendorong urbanisasi, memperbaiki gizi, sanitasi, dan akses ke air bersih. Masyarakat-masyarakat yang lebih maju biasanya juga mempunyai rumah sakit yang lebih baik, para ahli kesehatan yang terdidik, akses terhadap obat-obatan dan pengobatan, dan layanan-layanan publik untuk mengurangi kematian bayi dan anak-anak, program imunisasi, perencanaan keluarga, dan pencegahan dan pengobatan wabah HIV/AIDS. Sekolahan, dan keahlian-keahlian membaca dan berhitung yang sangat penting, menjadi lebih tersedia bagi laki-laki *dan* perempuan. Perkembangan ini, ditambah dengan penyebaran komunikasi massa, perlahan memunculkan suatu publik yang lebih terdidik dan sadar politik. Perluasan sektor-sektor pelayanan profesional dan manajerial memunculkan akses bagi para pekerja kelas menengah kepada asuransi kesehatan, pensiun, dan aset-aset material yang lebih besar. Sementara itu, berkembangnya jaringan jaminan kesejahteraan, dan pemberian pelayanan pemerintah yang lebih efektif ketika masyarakat berkembang, melindungi kalangan yang kurang mampu dari berbagai bahaya keadaan sakit dan usia tua, kemiskinan dan kemelaratan. Karena semua alasan ini, tahap pertama dari modernisasi masyarakat tersebut mengubah kondisi-kondisi kehidupan bagi banyak orang, dan mengurangi kerentanan

mereka terhadap berbagai bahaya yang tak terduga.

Sekalipun merupakan suatu syarat yang diperlukan, pembangunan ekonomi saja tidak memadai untuk menjamin keamanan manusia. Di banyak negara berkembang, kantong-kantong kemiskinan yang akut sering kali tetap ada di sektor-sektor yang paling kurang sejahtera. Di Meksiko, Kolumbia, atau Brazil, misalnya, kemiskinan akut terdapat di kalangan penduduk di wilayah kumuh perkotaan, pinggiran kota, dan desa-desa pedalaman yang terisolasi, berdampingan dengan kalangan borjuis yang semakin berkembang. Kondisi-kondisi ketidaksetaraan sosio-ekonomi amat sangat penting bagi kondisi-kondisi keamanan manusia yang tersebar luas; jika tidak, maka pertumbuhan hanya memperkaya elite yang telah makmur dan kelas yang berkuasa, suatu pola yang umum ditemukan di banyak negara yang kaya mineral dan minyak seperti Nigeria, Venezuela, dan Saudi Arabia.

Selain itu, ada satu perbedaan penting yang harus ditarik antara penjelasan kami dan penjelasan beberapa versi teori modernisasi yang lebih sederhana dan mekanis. Meskipun kami percaya bahwa pembangunan manusia dan kondisi-kondisi kesetaraan ekonomi biasanya menghasilkan tingkat-tingkat keamanan yang semakin baik, generalisasi ini harus dipahami sebagai sesuatu yang bersifat probabilistik (kemungkinan), *bukan* deterministik (pasti); faktor-faktor yang terkait dengan situasi tertentu memustahilkan kami untuk meramalkan secara tepat apa yang akan terjadi dalam suatu masyarakat tertentu. Sementara kami memang yakin bahwa publik secara umum memperoleh kondisi-kondisi keamanan yang lebih baik selama berlangsungnya proses pembangunan modern tersebut, namun proses ini sendiri selalu dapat terhenti untuk sementara atau dibalikkan secara tiba-tiba, bahkan di negara-negara kaya, oleh peristiwa-peristiwa dramatik tertentu seperti bencana-bencana alam besar, perang, atau resesi-resesi besar. Bahkan negara-negara pasca-industri yang paling makmur pun bisa tiba-tiba mengalami munculnya kembali ketidakamanan yang tersebar luas. Sebagai contoh, kecemasan akan terorisme muncul secara kuat di Amerika Serikat, khususnya bagi para penduduk di Pantai Timur, segera setelah peristiwa 11 September 2001.[36] Contoh lainnya adalah pengalaman yang terjadi belakangan ini di Argentina, sebuah negeri yang kaya sumberdaya alam dan agrikultural, dengan kekuatan kerja yang terdidik dengan baik, sebuah sistem politik yang demokratis, dan salah satu perekonomian terbesar dan terkuat di Amerika Selatan. Namun pertumbuhan ekonomi di negara itu mengalami suatu krisis

mendadak; sebuah resesi besar merupakan awal dari kehancuran ekonomi pada 2001, yang menjadikan lebih dari setengah penduduk negeri itu hidup dalam kemiskinan. Negeri itu berusaha mengatasi catatan kegagalan hutang, sistem perbankan yang hancur, sinisme yang begitu kuat terhadap politik, dan devaluasi mata uang. Orang-orang yang sebelumnya merupakan kalangan profesional kelas menengah yang kehilangan tabungan dan pekerjaan mereka—para guru, karyawan kantor, dan pegawai negeri—tiba-tiba menjadi tergantung pada dapur sop, barter, pengumpulan sampah untuk memberi makan anak-anak mereka. Melalui modernisasi, kami yakin bahwa tingkat keamanan yang mulai naik menjadi makin mungkin terjadi. Namun perubahan-perubahan ini sifatnya tidak mekanis atau deterministik; peristiwa-peristiwa dan pemimpin-pemimpin tertentu dapat merintangi atau mendorong jalannya pembangunan manusia dalam sebuah masyarakat.

Aksioma Tradisi-tradisi Budaya

Blok bangunan kedua bagi teori kami mengandaikan bahwa pandangan-pandangan dunia yang khas yang awalnya terkait dengan tradisi keagamaan telah membentuk budaya masing-masing negara dalam suatu cara yang terus berkelanjutan; sekarang ini, nilai-nilai khas ini diteruskan ke warganegara, sekalipun mereka tidak pernah menjejakkan kaki mereka di gereja, kuil, atau masjid. Dengan demikian, meskipun hanya sekitar 5% dari publik Swedia mengunjungi gereja setiap minggu, publik Swedia secara keseluruh-an mengejawantahkan suatu sistem nilai Protestan yang khas yang mereka pegang bersama dengan warganegara-warganegara dari masyarakat-masyarakat lain yang secara historis Protestan seperti Norwegia, Denmark, Islandia, Findlandia, Jerman, dan Belanda. Sekarang ini, nilai-nilai ini tidak disebarluaskan terutama oleh gereja, namun oleh sistem pendidikan dan media massa. Akibatnya, meskipun sistem-sistem nilai negara-negara yang secara historis Protestan itu terus berbeda secara menyolok dari sistem-sistem nilai negara-negara yang secara historis Katolik, sistem-sistem nilai dari kalangan Katolik Belanda jauh lebih mirip dengan sistem nilai kalangan Protestan Belanda dibanding dengan sistem-sistem nilai kalangan Katolik Prancis, Italia, atau Spanyol. Bahkan dalam masyarakat-masyarakat yang sangat sekular, warisan historis dari agama-agama tertentu terus mempengaruhi pandangan dunia dan mendefinisikan wilayah-wilayah budaya. Ini seperti yang dikemuka-

kan oleh seorang kolega dari Estonia, saat menjelaskan perbedaan antara pandangan dunia orang Estonia dan Rusia, "Kami memang semua atheis; namun saya adalah atheis Lutheran, dan mereka adalah atheis Ortodoks." Dengan demikian, kami menganggap bahwa nilai-nilai dan norma-norma dalam masyarakat Katolik dan Protestan, misalnya orientasi mereka terhadap etika kerja, liberalisasi seks, dan demokrasi, akan secara sistematis berbeda-beda berdasarkan tradisi historis masa lalu, dan juga berbeda-beda dalam masyarakat Hindu, Budha, Konfusian, Ortodoks, dan Muslim. Hal ini juga dapat dilihat bahkan di antara orang-orang yang hidup dalam masyarakat-masyarakat itu namun tidak memeluk keyakinan-keyakinan di atas, atau tidak merasa bahwa mereka adalah bagian dari suatu gereja, kuil, atau masjid.

Beberapa Hipotesis

Jika kita bisa menerima dua aksioma dasar di atas sebagai hal yang masuk akal dan relatif tidak kontroversial, maka keduanya mengandaikan serangkaian proposisi atau hipotesis yang diuji dalam keseluruhan buku ini untuk melihat apakah keduanya itu tahan uji jika dihadapkan kepada bukti-bukti empiris.

1. Hipotesis Nilai-nilai Keagamaan

Para teoretisi pasar keagamaan mengasumsikan bahwa permintaan itu konstan, sehingga berbagai variasi dalam religiusitas pasti disebabkan oleh penawaran. Kami bertolak dari premis-premis yang sangat berbeda karena kami percaya bahwa pengalaman hidup dalam kondisi-kondisi keamanan manusia selama tahun-tahun pertumbuhan seorang manusia akan membentuk permintaan akan agama, dan dengan demikian juga prioritas yang diberikan orang-orang pada nilai-nilai keagamaan. Secara khusus, kami menghipotesiskan bahwa, jika segala sesuatu dianggap setara, *pengalaman tumbuh dalam masyarakat-masyarakat yang kurang aman akan memperkuat pentingnya nilai-nilai keagamaan*, dan sebaliknya, *pengalaman akan kondisi-kondisi yang lebih aman akan memperlemah pentingnya nilai-nilai tersebut*.

Teori-teori modernisasi mengandaikan bahwa perubahan-perubahan ekonomi dan politik berjalan bersama dengan perkembangan-perkembangan budaya dalam suatu cara yang koheren dan konsisten. Kami akan memperlihatkan nanti bahwa

proses perkembangan manusia tersebut mempunyai berbagai konsekuensi yang signifikan bagi religiusitas; ketika masyarakat mengalami transisi dari ekonomi agraris ke industri, dan kemudian berkembang menjadi masyarakat pasca-industri, kondisi-kondisi keamanan yang semakin kuat yang biasanya menyertai proses ini cenderung mengurangi pentingnya nilai-nilai keagamaan. Kami yakin, alasan utamanya adalah bahwa kebutuhan akan ketenteram-an religius menjadi kurang kuat dalam kondisi-kondisi keamanan yang lebih besar. Efek-efek ini beroperasi baik pada tingkat masyarakat (sosio-tropik) maupun tingkat personal (ego-tropik), meskipun kami menganggap bahwa yang pertama tersebut lebih penting. Perlindungan, kontrol, harapan hidup, dan kesehatan yang lebih besar yang ditemukan di negara-negara pasca-industri berarti bahwa lebih sedikit orang dalam masyarakat ini yang menganggap nilai-nilai spiritual, keyakinan-keyakinan dan praktik-praktik tradisional sebagai sesuatu yang penting bagi kehidupan mereka, atau bagi kehidupan komunitas mereka. Hal ini tidak mengandai-kan bahwa semua bentuk agama niscaya akan menghilang saat masyarakat berkembang; elemen-elemen sisa dan simbolik dari agama sering kali tetap bertahan—seperti kesetiaan formal terhadap identitas-identitias religius—bahkan ketika makna substantif mereka telah luntur. Namun kami menganggap bahwa orang-orang yang hidup dalam masyarakat-masyarakat industri maju sering kali akan semakin tidak acuh terhadap para pemimpin dan institusi keagamaan tradisional, dan menjadi kurang berminat untuk terlibat dalam aktivitas-aktivitas spiritual. Bertentangan dengan aliran pasar keagamaan, kami mengasumsikan bahwa "permintaan" akan spiritualitas sama sekali tidak konstan; sebaliknya, berbagai variasi yang mencolok jelas terlihat, yang disebabkan oleh pengalaman kondisi-kondisi kehidupan dasar yang ditemukan dalam masya-rakat-masyarakat yang kaya dan miskin.

Hampir semua budaya keagamaan besar di dunia memberikan penegasan bahwa, sekalipun seorang individu tidak dapat me-mahami atau meramalkan apa yang terjadi di masa depan, sebuah kekuatan yang lebih tinggi akan menjamin bahwa segala sesuatu akan berjalan baik. Baik agama maupun ideologi-ideologi sekular meyakinkan orang-orang bahwa alam semesta mengikuti suatu rencana, yang menjamin bahwa jika anda berlaku dengan benar dan sesuai aturan, maka segala sesuatu akan baik adanya, di dunia ini atau dunia berikutnya. Keyakinan ini mengurangi ketegangan, memungkinkan orang-orang untuk membuang kecemasan dan

memfokuskan diri pada pemecahan persoalan-persoalan mereka sekarang ini. Tanpa sistem keyakinan tersebut, ketegangan yang ekstrem cenderung menimbulkan reaksi penarikan-diri. Dalam kondisi ketidakamanan, orang-orang mempunyai kebutuhan yang sangat kuat untuk melihat otoritas sebagai sesuatu yang kuat dan penuh kebajikan—bahkan di hadapan bukti-bukti yang menunjukkan sebaliknya.

Individu-individu yang mengalami ketegangan mempunyai kebutuhan akan aturan-aturan yang ketat dan dapat diprediksikan. Mereka perlu merasa yakin atas apa yang akan terjadi karena mereka berada dalam bahaya—batas kesalahan (*margin for error*) mereka sangat kecil dan mereka menginginkan prediktabilitas yang maksimum. Sebaliknya, orang-orang yang dibesarkan dalam kondisi keamanan relatif dapat menoleransi lebih banyak ambiguitas dan kurang mempunyai kebutuhan akan aturan-aturan yang mutlak dan pasti yang disediakan oleh hukum-hukum keagamaan. Orang-orang dengan tingkat keamanan eksistensial yang relatif tinggi lebih bisa menerima penyimpangan-penyimpangan dari pola-pola umum dibanding orang-orang yang merasa cemas akan kebutuhan-kebutuhan eksistensial dasar mereka. Dalam masyarakat-masyarakat industri yang secara ekonomi aman, dengan suatu jaringan keamanan dasar yang mapan yang memberi perlindungan terhadap risiko-risiko kemiskinan absolut dan suatu distribusi yang relatif egalitarian dari pendapatan-pendapatan rumah tangga, suatu perasaan aman yang semakin kuat mengikis kebutuhan akan aturan-aturan absolut, yang mempunyai andil bagi merosotnya norma-norma keagamaan tradisional.

Dalam masyarakat-masyarakat agraris, manusia tetap berada dalam kekuasaan kekuatan-kekuatan alam yang tak bisa dikendalikan dan tak terpahami. Karena sebab-sebab mereka kurang dipahami, orang-orang cenderung melekatkan apa pun yang terjadi pada roh-roh atau dewa-dewa antropomorfik. Mayoritas penduduk mendapatkan nafkah hidup mereka dari pertanian, dan umumnya bergantung pada hal-hal yang berasal dari langit, seperti matahari dan hujan. Para petani berdoa memohon cuaca yang baik, perlindungan dari penyakit atau dari wabah hama serangga.

Industrialisasi memunculkan ketidaksesuaian kognitif antara sistem-sistem norma tradisional dan dunia yang diketahui sebagian besar orang dari pengalaman langsung. Simbol-simbol dan pandangan dunia dari agama-agama mapan tidak lagi begitu meyakinkan atau menarik sebagaimana mereka dalam latar sebelumnya. Dalam

masyarakat industri, produksi berlangsung dalam ruang-ruang *indoor* tersendiri, dalam suatu lingkungan buatan manusia. Para pekerja tidak secara pasif menunggu matahari terbit dan musim berubah. Ketika gelap, orang-orang menyalakan lampu; ketika dingin, orang-orang menyalakan pemanas. Para pekerja pabrik tidak berdoa memohon hasil yang baik—produksi manufaktur bergantung pada mesin-mesin yang diciptakan oleh kecerdasan manusia. Dengan penemuan kuman dan antibiotik, penyakit pun tidak lagi dilihat sebagai suatu wabah ilahiah; ia menjadi suatu persoalan yang bisa dikendalikan oleh manusia.

Berbagai perubahan besar dalam pengalaman sehari-hari manusia tersebut menyebabkan berbagai perubahan dalam kosmologi yang umum berlaku. Dalam masyarakat industri, di mana pabrik adalah pusat produksi, suatu pandangan mekanistik akan dunia tampak sebagai sesuatu yang alamiah. Pada awalnya, hal ini memunculkan konsep tentang Tuhan sebagai seorang pembuat jam besar yang telah membangun dunia dan kemudian membiarkannya berjalan sendiri. Namun ketika kontrol manusia akan lingkungan semakin besar, peran yang diberikan kepada Tuhan menjadi kecil. Ideologi-ideologi materialistik muncul menawarkan interpretasi sekular atas sejarah dan utopia-utopia sekular yang dicapai melalui keahlian teknik manusia. Ketika orang-orang masuk ke dalam masyarakat pengetahuan, dunia mekanis dari pabrik menjadi kurang tersebar luas. Pengalaman hidup orang lebih berkaitan dengan ide dan gagasan ketimbang dengan hal-hal yang bersifat materi. Dalam masyarakat pengetahuan tersebut, produktivitas lebih bergantung pada informasi, inovasi, dan imajinasi, dan kurang bergantung pada hal-hal yang bersifat material. Namun dalam kondisi-kondisi ketidakamanan eksistensial yang telah mendominasi kehidupan kebanyakan manusia dalam sebagian besar sejarah, persoalan-persoalan teologis besar tersebut terkait dengan jumlah orang yang relatif terbatas; mayoritas populasi lebih memikirkan kebutuhan akan jaminan di hadapan suatu dunia di mana kemungkinan untuk bertahan hidup tidak pasti, dan ini merupakan faktor dominan yang menjelaskan cengkeraman agama tradisional pada publik luas.

2. Hipotesis Budaya Keagamaan

Tradisi budaya keagamaan yang dominan dalam suatu masyarakat, seperti warisan Protestantisme dan Katolisisme di Eropa Barat, dianggap meninggalkan suatu jejak yang khas pada keyakinan-

keyakinan moral dan sikap-sikap sosial sekarang ini yang tersebar luas di kalangan publik negara-negara ini. Meskipun demikian, jika sekularisasi terjadi di negeri-negeri pasca-industri, seperti yang kami perkirakan, maka pengaruh tradisi-tradisi keagamaan tersebut dapat dianggap paling terkikis di masyarakat-masyarakat ini.

Budaya keagamaan yang dominan di sini dipahami sebagai sesuatu yang bergantung, yang beradaptasi dan berkembang sebagai tanggapan terhadap berbagai perkembangan di dunia kontemporer, dan meskipun demikian secara kuat mencerminkan warisan dari abad-abad lampau.[37] Keyakinan-keyakinan utama dunia mengungkapkan ajaran-ajaran dan doktrin-doktrin yang berbeda menyangkut berbagai nilai moral dan keyakinan normatif, seperti yang berkenaan dengan peran perempuan dan laki-laki, kesucian hidup, dan pentingnya pernikahan dan keluarga. Untuk memfokuskan analisis, kami mengkaji dampak budaya keagamaan yang dominan tersebut pada masyarakat-masyarakat sekarang ini dalam konteks teori Max Weber tentang etika Protestan dan munculnya kapitalisme,[38] dan juga klaim-klaim yang lebih baru tentang pentingnya budaya keagamaan Barat dan Muslim yang dikemukakan oleh teori Samuel Huntington tentang suatu "benturan peradaban".[39]

3. Hipotesis Partisipasi Keagamaan

Kami menganggap bahwa merosotnya arti penting nilai-nilai keagamaan di negara-negara pasca-industri nantinya mengikis partisipasi reguler dalam praktik-praktik keagamaan, yang diperlihatkan oleh kehadiran di layanan-layanan ibadah dan keterlibatan dalam ibadah atau meditasi reguler.

Tiap-tiap agama besar mendefinisikan praktik-praktiknya yang penting dan khas dalam ritual, upacara dan ibadah spiritual, yang sering kali dikaitkan dengan perubahan-perubahan kehidupan seperti kelahiran, pernikahan, dan kematian, serta perayaan hari-hari raya tertentu, dan terdapat berbagai macam variasi dalam masing-masing sekte, kelompok keagamaan, dan komunitas keagamaan. Praktik keagamaan Kristen dicontohkan oleh kehadiran rutin di gereja pada hari Minggu dan hari-hari raya tertentu, serta oleh peran ibadah, derma, pentingnya komuni, dan ritual-ritual pembaptisan, pengesahan, dan pernikahan. Namun dalam daftar yang umum ini, kalangan Anglikan, Metodis, dan Baptis masing-masing menegaskan ritual-ritual khusus mereka sendiri. Di lain

pihak, ritual dan upacara meditasi sangat penting bagi Budhisme, serta menjalankan perayaan, pemberkatan dan inisiasi, dan peran komunitas monastik. Bagi kaum Muslim, Al-Quran merinci lima Rukun Islam, yakni mengucapkan syahadat di depan umum, mendirikan salat setiap hari, zakat, puasa ramadhan, dan menunaikan ibadah Haji. Bentuk-bentuk spiritualitas alternatif dari New Age mencakup aktivitas-aktivitas yang bahkan lebih luas lagi, antara lain cenayang, pagan, metafisik, pertumbuhan personal, dan pemeliharaan kesehatan holistik, dengan praktik-praktik yang dicontohkan oleh yoga, meditasi, terapi aroma, penyaluran, divinasi, dan astrologi.

Dalam studi yang terbatas ini, kami tidak mungkin membandingkan semua bentuk perilaku keagamaan yang beragam yang ditemukan dalam masing-masing agama besar dunia tersebut, namun, seperti yang dibahas dalam bab berikut, kami bisa menganalisis aspek-aspek yang paling umum dari praktik-praktik keagamaan tersebut, yang disimbolkan oleh kehadiran pada layanan-layanan ibadah dan keterlibatan reguler dalam ibadah atau meditasi. Kami memprediksikan bahwa kemerosotan terbesar dalam partisipasi keagamaan akan terjadi dalam masyarakat-masyarakat yang makmur dan aman, di mana arti penting agama paling terkikis. Sebaliknya, dalam masyarakat-masyarakat agraris miskin, di mana nilai-nilai keagamaan tetap merupakan bagian penting dari kehidupan sehari-hari orang-orang, kami juga menganggap bahwa orang-orang tersebut akan sangat aktif dalam pemujaan dan ibadah.

*4. Hipotesis Keterlibatan Kewargaan (*Civic Engagement*)*

Kemudian, terdapat alasan-alasan yang baik untuk percaya bahwa partisipasi keagamaan reguler, khususnya tindakan-tindakan kolektif pada layanan-layanan ibadah, mungkin akan mendorong keterlibatan politik dan sosial dan juga dukungan pemilih bagi partai-partai keagamaan.

Teori-teori modal sosial mengklaim bahwa, di Amerika Serikat, kehadiran di gereja secara reguler mendorong keanggotaan dalam organisasi-organisasi yang berbasis keyakinan dan keikutsertaan dalam kelompok-kelompok komunitas yang lebih luas dalam masyarakat kewargaan. Gereja-gereja Protestan utama di Amerika Serikat telah lama dianggap memainkan peran penting dalam kehidupan komunitas-komunitas lokal mereka dengan menyediakan tempat bagi orang-orang untuk berkumpul, mendorong jaringan

sosial pertemanan dan rukun tetangga yang bersifat informal, membentuk ketrampilan kepemimpinan, memberi informasi tentang masalah-masalah publik, mengumpulkan orang-orang dengan latar belakang sosial dan etnik yang beragam, dan mendorong keterlibatan aktif dalam kelompok-kelompok asosiasi yang berhubungan dengan pendidikan, pengembangan pemuda, dan layanan-layanan kewargaan Peran gereja-gereja di Amerika Serikat tersebut memunculkan beberapa pertanyaan penting: secara khusus, apakah institusi-institusi keagamaan di negara-negara lain mempunyai fungsi yang mirip, yakni mendorong jaringan sosial, aktivisme kelompok, dan keterlibatan warga? Dan jika demikian, apakah sekularisasi menyebabkan pengikisan modal sosial? Teori-teori klasik tentang perilaku pemilih juga telah lama mengklaim bahwa di Eropa Barat perpecahan elektoral antara kalangan Protestan dan Katolik, yang diperkuat oleh hubungan-hubungan organisasi antara Gereja Katolik dan partai Demokrat Kristen, mendorong orang-orang religius untuk memberikan suara kepada partai-partai kanan. Sekali lagi, jika partisipasi dan nilai-nilai keagamaan telah terkikis dalam masyarakat-masyarakat pasca-industri, seperti yang kami kemukakan, maka kami juga berharap untuk melihat suatu proses perpecahan keagamaan, di mana identitas-identitas kelompok keagamaan memainkan peran yang kurang penting dalam perilaku pemilih. Sebaliknya, dalam masyarakat-masyarakat berkembang, kami memprediksikan bahwa agama akan terus memainkan peran penting dalam politik.

5. Hipotesis Demografis

Namun, sekalipun rangkaian hipotesis di atas mungkin membawa pada asumsi bahwa sekularisasi tersebar luas di seluruh dunia, dalam kenyataannya keadaannya jauh lebih kompleks. Kami menemukan bahwa kemajuan manusia dan kondisi-kondisi keamanan eksistensial yang semakin baik mengikis pentingnya nilai-nilai keagamaan, dan dengan demikian juga mengurangi angka-angka pertumbuhan penduduk dalam masyarakat-masyarakat pasca-industri. Oleh karena itu, kami berharap menemukan bahwa masyarakat-masyarakat kaya menjadi lebih sekular dalam nilai-nilai mereka, namun pada saat bersamaan mereka juga menurun dari segi jumlah populasi. Sebaliknya, kami berharap bahwa negara-negara miskin akan tetap sangat religius dalam nilai-nilai mereka, dan juga akan menunjukkan angka kesuburan yang jauh lebih tinggi dan

penduduk yang semakin bertambah. Salah satu perintah paling penting dari hampir semua agama tradisional adalah memperkuat keluarga, mendorong orang untuk mempunyai anak, mendorong perempuan untuk tinggal di rumah dan membesarkan anak, dan melarang aborsi, perceraian, atau segala sesuatu yang menghalangi angka reproduksi yang tinggi. Sebagai hasil dari dua kecenderungan yang saling terkait ini, negara-negara kaya menjadi lebih sekular, namun dunia secara keseluruhan menjadi lebih religius.

Kebudayaan telah lama didefinisikan sebagai strategi-strategi untuk bertahan hidup bagi sebuah masyarakat, dan seseorang dapat melihat hal ini sebagai suatu persaingan antara dua strategi bertahan hidup yang pada dasarnya berbeda. (1) Masyarakat-masyarakat yang kaya dan sekular menghasilkan lebih sedikit orang, namun dengan investasi yang relatif tinggi pada tiap-tiap individu, yang menghasilkan masyarakat pengetahuan dengan tingkat pendidikan yang tinggi, harapan hidup yang panjang, dan tingkat perekonomian dan teknologi yang maju. Hal ini juga menghasilkan potensi militer dan keamanan nasional yang sangat maju. Namun karena keluarga-keluarga menempatkan investasi yang penting pada sedikit keturunan, masyarakat-masyarakat ini memberi penilaian yang relatif tinggi bagi tiap-tiap individu dan memperlihatkan kemauan yang relatif rendah untuk membahayakan hidup dalam perang. Di sisi lain, (2) masyarakat-masyarakat tradisional yang lebih miskin menghasilkan jumlah anak yang besar, dan berinvestasi jauh lebih sedikit pada tiap-tiap individu. Anak laki-laki dinilai lebih tinggi dibanding anak-anak perempuan, namun jika seseorang mempunyai beberapa anak laki-laki, kehilangan satu atau dua anak adalah tragis namun bukan malapetaka besar. Angka kematian bayi dan angka kematian pada umumnya cukup tinggi, sehingga orang-orang secara implisit tidak berharap bahwa semua anak mereka bertahan hidup.

Strategi modern menekankan investasi yang tinggi pada relatif sedikit individu, dengan investasi yang sama diberikan kepada baik anak laki-laki maupun anak perempuan, dan suatu investasi besar modal manusia dalam suatu kekuatan kerja yang lebih sedikit namun sangat terlatih di mana perempuan diperlakukan sepenuhnya sebagaimana laki-laki. Sebaliknya, strategi tradisional secara sempit membatasi kesempatan perempuan untuk mendapatkan pendidikan, dan hanya menyisakan sedikit pilihan bagi mereka kecuali untuk menjadi ibu rumah tangga dan keluarga, dengan lebih sedikit investasi dalam tiap-tiap individu.[40] Dalam strategi ini, perempuan yang berbakat tidak mendapatkan pendidikan dan tidak

diperbolehkan mempunyai karir di luar rumah, yang berarti bahwa potensi kontribusi mereka pada masyarakat di luar rumah menjadi sia-sia. Strategi ini juga mempunyai biaya tak langsung: hal ini berarti bahwa para ibu yang tak terdidik membesarkan anak-anak, sehingga remaja laki-laki dan perempuan kurang menerima rangsangan intelektual dalam tahun-tahun awal mereka yang sangat krusial. Di sisi lain, strategi ini menghasilkan jumlah anak-anak yang jauh lebih besar.

Tidak jelas strategi mana yang lebih efektif. Strategi modern menghasilkan standar hidup yang jauh lebih tinggi, harapan hidup yang lebih tinggi, dan kemakmuran subyektif yang lebih tinggi, dan negara-negara modern mempunyai kekuatan teknologi dan militer yang lebih besar. Namun sejauh hanya jumlah yang dilihat, masyarakat-masyarakat tradisional jelas lebih unggul: mereka menjadi bagian yang semakin besar dari penduduk dunia. Sebagai akibatnya, kami ingin menemukan—dan tentu saja memperlihat-kan—berbagai kontras besar antara angka kesuburan masyarakat tradisional dan modern. Sekarang ini, hampir semua masyarakat industri maju mempunyai angka kesuburan jauh di bawah tingkat penggantian penduduk—dan sebagian dari masyarakat-masyarakat tersebut menghasilkan hanya sekitar setengah dari jumlah anak yang diperlukan untuk menggantikan orang dewasa. Sebaliknya, masya-rakat-masyarakat yang lebih miskin mempunyai angka kelahiran jauh di atas tingkat penggantian penduduk, dan banyak masyarakat yang menghasilkan jumlah anak dua atau tiga kali lebih banyak dari yang diperlukan untuk menggantikan orang dewasa. Efek nyatanya adalah bahwa penduduk yang religius berkembang cepat, sementara jumlah penduduk yang sekular merosot, terlepas dari kenyataan bahwa proses sekularisasi terus-menerus maju di negara-negara kaya.

6. Hipotesis Pasar Keagamaan

Namun kami tidak menyandarkan argumen kami hanya pada mem-buktikan rangkaian proposisi tersebut. Untuk mempertimbangkan proposisi inti dari perspektif pasar keagamaan alternatif di atas, kami juga menguji bukti-bukti empiris bagi asumsi-asumsi yang menjadi inti dari teori tandingan ini. Teori pasar keagamaan meng-anggap bahwa partisipasi keagamaan akan dipengaruhi terutama oleh penawaran agama: pluralisme keagamaan yang lebih besar dan juga kebebasan keagamaan yang lebih besar akan meningkatkan partisipasi keagamaan.

Untuk mengkaji bukti-bukti bagi proposisi-proposisi ini, dalam bab-bab berikut kami membandingkan dampak pada partisipasi keagamaan (frekuensi menghadiri layanan ibadah) dari baik pluralisme keagamaan (dengan menghitung Indeks Herfindahl yang standar) maupun Indeks Kebebasan Keagamaan 20-poin yang baru. Kami memperlihatkan bahwa pluralisme tidak mempunyai hubungan positif dengan partisipasi, dalam masyarakat-masyarakat pasca-industri atau dalam perspektif seluruh dunia. Teori tersebut sesuai dengan kasus Amerika, namun persoalannya adalah bahwa teori itu gagal bekerja di tempat lain. Regulasi negara memberikan suatu penjelasan yang lebih masuk akal dari pola-pola kehadiran di gereja dalam masyarakat-masyarakat yang makmur, namun bahkan di sini hubungan tersebut sifatnya lemah dan korelasi tersebut mungkin tidak sahih. Di Eropa pasca-Komunis, pluralisme keagamaan dan kebebasan keagamaan berhubungan negatif dengan partisipasi. Secara keseluruhan kami menyimpulkan bahwa tingkat pluralisme keagamaan dalam sebuah masyarakat jauh kurang penting dibanding pengalaman orang-orang dalam kaitannya dengan apakah eksistensi hidup dilihat sebagai aman atau tidak aman.

Kesimpulan

Tiga kesimpulan penting muncul dari studi ini. Pertama, kami menyimpulkan bahwa karena tingkat keamanan manusia yang semakin tinggi, *publik dari hampir semua masyarakat industri maju bergerak ke arah orientasi yang lebih sekular.* Kami memperlihatkan bahwa "modernisasi" (proses industrialisasi, urbanisasi, dan tingkat pendidikan dan kekayaan yang meningkat) sangat memperlemah pengaruh institusi keagamaan dalam masyarakat-masyarakat makmur, mengakibatkan angka kehadiran dalam ibadah keagamaan lebih rendah, dan membuat agama secara subyektif kurang penting dalam kehidupan orang-orang.

Kecenderungan umum tersebut jelas: dalam masyarakat-masyarakat industri yang paling maju, tingkat kehadiran di gereja menurun, tidak naik, selama beberapa dekade terakhir; selain itu, kependetaan umumnya kehilangan otoritas mereka atas publik dan tidak lagi mampu mendikte publik menyangkut persoalan-persoalan seperti kontrol kelahiran, perceraian, aborsi, orientasi seks, dan perlunya pernikahan sebelum kelahiran anak. Sekularisasi tidak hanya terjadi di Eropa Barat, seperti yang dikemukakan oleh

beberapa kritikus (meskipun hal itu pertama kali ditemukan di sana). Sekularisasi terjadi di sebagian besar masyarakat industri maju, termasuk Australia, Selandia Baru, Jepang, dan Kanada. Amerika Serikat tetap merupakan kasus khusus di kalangan masyarakat-masyarakat pasca-industri, yang mempunyai publik yang meyakini padangan dunia yang jauh lebih tradisional dibanding pandangan dunia dari negara-negara kaya lain kecuali Irlandia. Namun, bahkan di Amerika, terdapat suatu kecenderungan yang lebih kecil namun jelas terlihat ke arah sekularisasi; kecenderungan tersebut sebagian tertutupi oleh imigrasi besar-besaran orang-orang dengan pandangan dunia yang relatif tradisional (dan angka kesuburan yang tinggi) dari negara-negara Hispanik dan oleh tingkat ketidaksetaraan ekonomi yang relatif tinggi; namun ketika seseorang mengontrol faktor-faktor ini, bahkan di Amerika Serikat terdapat suatu gerakan yang signifikan ke arah sekularisasi.

Meskipun demikian, menganggap bahwa sekularisasi maju dengan pesat dan bahwa agama pada akhirnya akan menghilang di seluruh dunia adalah sebuah kesalahan besar. Kesimpulan kami yang kedua adalah bahwa *karena kecenderungan-kecenderungan demografis dalam masyarakat-masyarakat yang lebih miskin, di dunia secara keseluruhan sekarang ini terdapat lebih banyak orang dengan pandangan keagamaan tradisional dibanding sebelumnya*—dan mereka merupakan bagian yang semakin bertambah dari penduduk dunia. Masyarakat-masyarakat kaya menjadi sekular, namun mereka hanyalah bagian kecil dari penduduk dunia; sementara masyarakat-masyarakat miskin tidak tersekularkan dan mereka adalah bagian yang semakin besar dari penduduk dunia. Dengan demikian, modernisasi memang mengakibatkan pelemahan agama dalam hampir semua negeri yang mengalaminya, namun persentase penduduk dunia yang menganggap agama penting makin meningkat.

Angka-angka kesuburan yang berbeda dari masyarakat religius dan sekular sama sekali bukan kebetulan belaka; sebaliknya, hal itu secara langsung terkait dengan sekularisasi. Pergeseran dari nilai-nilai keagamaan tradisional ke nilai-nilai sekular-rasional mengakibatkan pergeseran budaya dari penekanan pada peran tradisional perempuan—yang hidupnya sebagian besar terbatas pada menghasilkan dan memelihara banyak anak, pertama di bawah otoritas ayah mereka dan kemudian suami mereka, dengan sedikit otonomi dan sedikit pilihan di luar rumah—ke suatu dunia di mana

perempuan mempunyai lingkup pilihan hidup yang semakin luas, dan sebagian besar perempuan mempunyai karir dan kepentingan di luar rumah. Pergeseran budaya ini terkait dengan kemerosotan dramatis dalam angka kesuburan. Baik religiusitas maupun kemajuan manusia mempunyai pengaruh yang kuat pada angka kesuburan, seperti yang akan kami perlihatkan. Bukti-bukti memperlihatkan bahwa kemajuan manusia menyebabkan berbagai perubahan budaya yang secara drastis mengurangi (1) religiusitas dan (2) angka kesuburan. Kemakmuran yang semakin meningkat tidak secara otomatis menghasilkan perubahan-perubahan ini, namun sangat besar kemungkinannya bahwa hal itu demikian, karena ia cenderung menghasilkan berbagai perubahan penting dalam sistem keyakinan dan struktur sosial massa.

Yang terakhir, kami memprediksikan, meskipun kami belum bisa memperlihatkan, bahwa *kesenjangan yang makin lebar antara masyarakat yang sakral dan yang sekular di seluruh dunia akan mempunyai konsekuensi-konsekuensi penting bagi politik dunia, yang meningkatkan peran agama pada agenda internasional*. Terlepas dari komentar populer, hal ini tidak berarti bahwa situasi ini niscaya akan menghasilkan konflik etno-religius yang lebih intens, di dalam suatu negara atau antar-negara. Setelah peristiwa 9/11, dan intervensi militer Amerika di Afganistan dan Irak, banyak komentator percaya bahwa peristiwa-peristiwa ini mencerminkan suatu benturan peradaban yang sangat kuat. Tetapi kita tidak boleh mengasumsikan sebuah penjelasan monokausal yang sederhana. Pada tahun-tahun terakhir ini, banyak perang saudara yang berlarut-larut telah berhasil dihentikan melalui penyelesaian-penyelesaian negosiasi, termasuk di Angola, Somalia, dan Sudan. Perkiraan independen yang paling terpercaya dari jumlah dan kerasnya insiden konflik etnik dan perang-perang besar di seluruh dunia memperlihatkan bahwa suatu "dividen perdamaian" yang cukup besar telah terjadi selama era pasca-Perang Dingin. Laporan *Minorities at Risk* memperkirakan bahwa jumlah insiden tersebut memuncak pada pertengahan 1980-an, dan kemudian menurun, sehingga pada akhir 2002 konflik etnik mencapai tingkat terendah-nya sejak awal 1960-an.[41] Bagaimanapun, kami percaya bahwa perubahan berbagai sikap yang berbeda terhadap isu-isu moral yang ditemukan dalam masyarakat tradisional dan modern tersebut, yang dicontohkan oleh persetujuan atau penolakan terhadap liberalisasi seksual, kesetaraan perempuan, perceraian, aborsi, dan hak-hak kaum gay, menghamparkan suatu tantangan penting bagi toleransi

sosial. Perdebatan kontemporer tentang isu-isu ini disimbolkan oleh kemungkinan perpecahan di dalam Gereja Anglikan sehubungan dengan pentahbisan di Amerika atas Pendeta Gene Robinson, seorang uskup yang jelas-jelas gay. Perbedaan-perbedaan budaya antara nilai-nilai yang lebih religius dan lebih sekular mungkin akan memicu perdebatan hangat tentang banyak persoalan etis kompleks yang lain, seperti legalisasi eutanasia di Belanda, pemberlakuan hukum Syariah yang kaku bagi pelaku zina di Nigeria, atau adanya hak-hak reproduktif di Amerika Serikat. Meskipun demikian, kami tetap bersikap sangat agnostik menyangkut apakah perbedaan-perbedaan budaya dalam hal nilai-nilai keagamaan niscaya akan mengakibatkan pecahnya kekerasan yang berlarut-larut, permusuhan bersenjata, atau konflik internasional, suatu isu penting yang berada jauh di luar lingkup studi ini.

Mendemonstrasikan Teori itu

Buku ini akan mengkaji bukti-bukti sistematis yang terkait dengan rangkaian proposisi tersebut di atas, dan menyelidiki apakah tingkat kemajuan masyarakat secara konsisten berkaitan dengan pola-pola nilai, keyakinan dan perilaku religius. Jika kami benar, kami akan menemukan berbagai perbedaan yang jelas antara masyarakat agraris, industri, dan pasca-industri dalam indikator-indikator religiusitas, seperti partisipasi dalam ibadah harian dan kehadiran reguler di gereja, di luar ritual-ritual yang murni simbolis yang berhubungan dengan kelahiran, pernikahan, dan kematian, dan perayaan hari-hari besar keagamaan.

Studi ini mengkaji bukti-bukti bagi penjelasan kognitif, fungsionalis, dan sisi-penawaran dari sekularisasi yang telah kita diskusikan, dan menemukan sedikit bukti yang secara konsisten mendukung teori-teori ini. Klaim utama dalam argumen Weberian adalah bahwa tersebarnya pengetahuan ilmiah dan naiknya tingkat pendidikan akan menghasilkan suatu kecenderungan universal ke arah suatu pandangan dunia yang semakin rasional, dalam semua masyarakat industri. Jika hal ini benar, maka hal ini mengandaikan bahwa sekularisasi paling deras seharusnya terjadi di kalangan mereka yang paling terdidik dan mereka yang meyakini dan menghargai ilmu pengetahuan. Namun kami tidak menemukan kecenderungan universal seperti itu: seperti yang akan kami perlihatkan, sekularisasi paling kuat terkait dengan apakah publik

dari suatu masyarakat tertentu telah mengalami tingkat keamanan ekonomi dan fisik yang relatif tinggi atau belum. Selain itu, interpretasi Weberian tersebut menekankan faktor-faktor kognitif yang cenderung tidak dapat dibalikkan dan universal: tersebarnya ilmu pengetahuan ilmiah tersebut tidak menghilang pada masa krisis atau kemunduran ekonomi. Jika hal ini merupakan sebab dominan dari sekularisasi, kami tidak akan berharap untuk menemukan fluktuasi dalam religiusitas yang terkait dengan berbagai tingkat keamanan.

Jika teori sekularisasi yang telah diperbaiki yang didasarkan pada keamanan eksistensial ini benar, dan jika pola-pola budaya dari religiusitas adalah koheren dan dapat diprediksikan, maka proposisi-proposisi atau hipotesis-hipotesis khusus tertentu muncul—yang masing-masing akan diuji dalam studi ini dengan menggunakan perbandingan-perbandingan antarnegara, kecenderungan-kecenderungan dari waktu ke waktu, dan analisis generasi.

(i) Perbandingan-perbandingan Antarnegara

Proposisi dasar pertama kami adalah bahwa tingkat modernisasi masyarakat, kemajuan manusia, dan kesetaraan ekonomi memengaruhi kuatnya religiusitas—yakni *nilai-nilai*, *keyakinan-keyakinan*, dan *praktik-praktik* agama yang ada dalam suatu masyarakat. Kami menganggap bahwa masyarakat-masyarakat pra-industri yang lebih miskin, yang paling rentan terhadap ancaman bencana alam dan bahaya-bahaya sosial, paling mungkin untuk menekankan sangat pentingnya agama. Sebaliknya, agama akan diberi prioritas yang lebih rendah oleh publik dari masyarakat-masyarakat pasca-industri yang makmur, yang hidup dalam tingkat keamanan fisik dan sosial yang lebih tinggi. Kami berharap menemukan perbandingan-perbandingan serupa bagi banyak indikator religiusitas yang lain, termasuk kuatnya identitas keagamaan, keyakinan-keyakinan teologis, kesetiaan pada sikap-sikap moral tradisional, dan kebiasaan ibadah dan praktik keagamaan seperti berdoa dan kehadiran pada layanan-layanan ibadah. Kenyataan bahwa kita mempunyai data survei dari hampir 80 masyarakat—yang mencakup beragam variasi, mulai dari perekonomian-perekonomian dengan penghasilan rendah hingga negara-negara pasca-industri yang makmur, serta mencakup semua tradisi keagamaan besar—memungkinkan kita untuk menguji hipotesis-hipotesis ini dalam suatu cara yang lebih konklusif dibanding sebelumnya.

(ii) Membandingkan Budaya-budaya Keagamaan yang Dominan

Namun kami juga menganggap bahwa warisan historis tradisi keagamaan yang dominan di masing-masing masyarakat akan turut membentuk kesetiaan pada nilai-nilai, keyakinan-keyakinan, dan praktik-praktik keagamaan tertentu. Oleh karena itu, kami berharap bahwa budaya keagamaan yang dominan tersebut akan menerakan jejaknya pada masing-masing masyarakat, dan memberi dampak pada bagaimana modernisasi masyarakat mempengaruhi pola-pola keyakinan dan praktik keagamaan. Sebagai akibatnya, berbagai variasi penting dalam religiusitas bisa ada bahkan di antara masyarakat-masyarakat yang mempunyai tingkat perkembangan sosio-ekonomi yang mirip. Untuk menguji proposisi ini, kami akan membandingkan masyarakat-masyarakat yang diklasifikasikan menurut budaya keagamaan dominan mereka.

(iii) Perbandingan-perbandingan Generasional

Dalam masyarakat-masyarakat yang telah mengalami periode-periode pertumbuhan ekonomi dan keamanan fisik yang terus meningkat (seperti Jerman, Amerika Serikat, dan Jepang), atau pertumbuhan ekonomi yang sangat cepat (seperti Korea Selatan dan Taiwan), kami berharap menemukan berbagai perbedaan substansial dalam nilai-nilai keagamaan yang diyakini oleh generasi yang lebih tua dan lebih muda. Dalam masyarakat-masyarakat seperti itu, kaum muda seharusnya terbukti kurang religius dalam nilai-nilai, keyakinan-keyakinan dan praktik-praktik mereka, sementara kelompok yang lebih tua seharusnya memperlihatkan orientasi yang lebih tradisional, karena nilai-nilai dasar tidak berubah semalam; bahkan, teori sosialisasi mengandaikan bahwa kami seharusnya menemukan suatu jeda waktu (*time lag*) yang substansial antara keadaan-keadaan ekonomi yang berubah dan dampak mereka pada nilai-nilai keagamaan yang umum berlaku, karena orang-orang dewasa tetap mempertahankan norma-norma, nilai-nilai, dan keyakinan-keyakinan yang ditanamkan selama tahun-tahun pertumbuhan pra-dewasa mereka.[42] Nilai-nilai budaya berubah ketika kelompok-kelompok anak yang lebih muda, yang dibentuk oleh pengalaman-pengalaman perkembangan yang khas, menggantikan orang-orang yang lebih tua. Karena kami menghipotesiskan bahwa perbedaan-perbedaan generasi ini mencerminkan pertumbuhan ekonomi dan kemajuan manusia, kami tidak akan

berharap untuk menemukan berbagai perbedaan generasi yang besar menyangkut agama dalam masyarakat-masyarakat seperti Nigeria, Aljazair, atau Bangladesh, yang tidak mengalami kemajuan besar ke arah perkembangan manusia selama beberapa dekade terakhir. Dalam kasus-kasus itu kami memperkirakan bahwa kaum muda sepenuhnya sama religiusnya dengan kaum tua. Merosotnya religiusitas tidak mencerminkan keniscayaan persebaran ilmu pengetahuan dan pendidikan; hal itu tergantung pada apakah orang-orang dalam suatu masyarakat mengalami keamanan eksistensial yang meningkat–atau apakah mereka mengalami stagnasi ekonomi, kegagalan negara, atau runtuhnya negara kesejahteraan, seperti yang terjadi dalam perekonomian-perekonomian pasca-Komunis yang kurang berhasil.

(iv) Perbandingan-perbandingan Sektoral

Tesis sekularisasi yang didasarkan atas keamanan eksistensial tersebut mengandaikan bahwa kantong pembilahan utama dalam memprediksikan religiusitas adalah kontras antara masyarakat-masyarakat kaya dan miskin. Kami juga memperkirakan bahwa sektor-sektor sosial yang lebih rentan *di dalam* suatu masyarakat tertentu, seperti kaum miskin, kalangan tua, mereka dengan tingkat pendidikan dan melek huruf yang rendah, dan kaum perempuan, akan lebih religius, bahkan dalam masyarakat-masyarakat pasca-industri. Lebih jauh, perbedaan-perbedaan sosial terbesar diperkirakan ada dalam masyarakat-masyarakat di mana penghasilan terdistribusikan secara paling tidak setara.

(v) Pola-pola Demografi, Angka Kesuburan, dan Perubahan Penduduk

Tesis kami menyatakan bahwa angka kesuburan secara sistematis terkait dengan kuatnya religiusitas dan pembangunan manusia. Meskipun tingkat harapan hidup jauh lebih rendah di masyarakat-masyarakat yang lebih miskin, kami berharap menemukan bahwa negara-negara dengan religiusitas terkuat mempunyai pertumbuhan penduduk yang lebih besar dibanding masyarakat-masyarakat sekular.

(vi) Konsekuensi-konsekuensi Sosial dan Politik

Di mana proses sekularisasi telah terjadi, kami berharap hal ini mempunyai berbagai konsekuensi penting bagi masyarakat dan

politik, khususnya dengan memperlemah pengaruh religiusitas terhadap penerimaan nilai-nilai moral, sosial, ekonomi, dan politik, dan dengan mengikis keterlibatan aktif seseorang dalam organisasi-organisasi dan partai-partai keagamaan, serta dengan mengurangi kuatnya identitas keagamaan dan konflik etno-religius dalam masyarakat.

Rencana Buku

Untuk mengembangkan dan menguji proposisi-proposisi ini, Bab 2 menggambarkan desain penelitian kami, kerangka komparatif, dan sumber data utama kami—Survei Nilai-nilai Dunia dan Survei Nilai-nilai Eropa. Kami menggambarkan secara garis besar prosedur yang digunakan untuk mengklasifikasikan 191 masyarakat di seluruh dunia menurut budaya keagamaan dominan mereka, yang memungkinkan kita untuk membandingkan budaya keagaman Protestan, Katolik, Ortodoks, Muslim, Hindu dan yang lainnya. Bab 3 mengkaji kecenderungan-kecenderungan global dalam religiusitas dan sekularisasi. Jika pergeseran-pergeseran budaya dapat diprediksikan, kami berharap pola-pola religiusitas dalam masing-masing masyarakat secara konsisten terkait dengan tingkat-tingkat perkembangan manusia dan kesetaraan ekonomi. Lebih khusus, kami berharap bahwa keyakinan-keyakinan dan praktik-praktik keagamaan yang paling kuat akan ditemukan dalam masyarakat-masyarakat yang lebih miskin dan pra-industri; dan sebaliknya, publik dari masyarakat-masyarakat yang paling makmur, aman, dan egalitarian akan terbukti paling sekular. Dalam suatu masyarakat di mana perkembangan ekonomi yang substansial telah terjadi, kami berharap sekularisasi mencapai titik paling tinggi di kalangan generasi-generasi yang lebih muda, yang akan kurang religius dibanding orang tua dan kakek-nenek mereka. Dengan data dari Survei Nilai-nilai tersebut kami bisa menguji proposisi-proposisi inti ini secara lebih sistematis dibanding sebelumnya, dengan menggunakan perbandingan-perbandingan lintas-negara, kecenderungan-kecenderungan dari waktu ke waktu, dan analisis generasi.

Dalam Bagian II kami mengkaji studi-studi kasus regional tertentu dengan lebih mendalam. Banyak kepustakaan sebelum ini memfokuskan diri pada jejak khas agama dalam masyarakat-masyarakat atau wilayah-wilayah dunia tertentu, dan peran negara dan agama yang terorganisir. Sebagian besar dari kepustakaan

tersebut mengkaji pola-pola kehadiran di gereja dan keyakinan-keyakinan keagamaan di Amerika Serikat dan Eropa Barat, dan memfokuskan diri pada masyarakat-masyarakat pasca-industri yang makmur dengan tingkat pendidikan dan komunikasi massa yang mirip, dan sama-sama memiliki warisan Kristen. Bab 4 mengkaji teka-teki lama tentang mengapa religiusitas tampak tetap stabil di Amerika Serikat; sementara sebagian besar studi menemukan bahwa praktik pergi ke gereja telah terkikis di negara-negara kaya yang lain. Kami mengkaji berbagai bukti yang menopang kecenderungan-kecenderungan dan penjelasan-penjelasan bagi perbedaan-perbedaan ini, yang diberikan oleh teori-teori fungsionalis dan pasar keagamaan. Bab 5 menganalisis apakah agama telah mengalami pengikisan di Eropa Tengah dan Timur—yang mirip dengan proses sekularisasi di Eropa Barat—atau apakah dalam dekade terakhir, seperti yang dikemukakan teori sisi-penawaran, telah terjadi kebangkitan-kembali religiusitas setelah kebijakan Soviet tentang atheisme negara dihapuskan. Di sisi lain, pola-pola ini mungkin dipengaruhi oleh perkembangan-perkembangan lain. Sebagai contoh, di mana gereja mulai dihubungkan dengan protes nasionalistik yang mendukung upaya-upaya memerdekakan diri dari kontrol Uni Soviet, di Polandia yang Katolik atau Estonia yang Lutheran, maka begitu Tembok Berlin runtuh setelah suatu efek "*bulan madu*" sementara, kita mungkin mengharapkan suatu pengikisan religiusitas. Bab 5 mengkaji kumpulan paling besar bukti-bukti survei sistematis lintas-negara yang pernah dikumpulkan, yang menyoroti nilai-nilai dan keyakinan-keyakinan Muslim dari begitu banyak negara di seluruh dunia. Secara khusus kami memfokuskan perhatian pada apakah terdapat suatu benturan budaya antara nilai-nilai demokratis yang dipegang dalam Kekristenan Barat dan nilai-nilai yang diyakini di dunia Muslim, seperti yang dikemukakan Huntington.[43] Kami membandingkan masyarakat-masyarakat yang umumnya Islam di Timur Tengah dan di tempat lain, seperti Indonesia, Mesir, Iran, Nigeria, dan Pakistan.

Teori-teori sekularisasi penting pada dirinya sendiri. Namun teori-teori itu juga mempunyai implikasi-implikasi sosial dan politik besar, seperti yang dibahas dalam Bagian III. Meskipun sebagian besar orang terus mengekspresikan kesetiaan nominal kepada identitas-identitas kelompok keagamaan tradisional, namun ketika religiusitas merosot, tidak jelas seberapa jauh identitas-identitas ini masih penting juga. Salah satu klaim terkuat, paling bertahan, namun banyak diperdebatkan dalam persoalan ini adalah teori

Weber bahwa Reformasi Protestan menghasilkan suatu etos kerja yang khas, yang menghasilkan syarat-syarat pokok bagi munculnya kapitalisme borjuis. Kami tidak dapat mengkaji pola-pola historis tersebut, namun jika tradisi-tradisi budaya keagamaan meninggalkan suatu warisan yang terus bertahan, maka kami dapat mengkaji bukti-bukti itu sekarang ini. Bab 7 membandingkan tingkat di mana orientasi pada kerja, dan sikap-sikap yang lebih luas ke arah kapitalisme, berbeda-beda menurut jenis keyakinan keagamaan. Bab 8 mengkaji peran agama yang terorganisir pada modal sosial. Belakangan ini, karya Robert Putnam telah merangsang kebangkitan kembali suatu minat intelektual pada apakah jaringan-jaringan sosial, kepercayaan sosial, dan norma-norma dan nilai-nilai yang umumnya terkait dengan perilaku kooperatif, dibentuk oleh partisipasi dalam organisasi keagamaan.[44] Meski berbagai studi telah mengkaji isu ini secara mendalam di Amerika Serikat, hanya ada sedikit studi yang menganilisis apakah hubungan ini berlaku di antara berbagai jenis keyakinan keagamaan yang berbeda. Bab 9 menganalisis kuatnya hubungan antara identitas-identitas keagamaan dan dukungan bagi partai-partai politik, dan khususnya apakah terdapat bukti-bukti tentang pengambilan jarak dari agama di masyarakat-masyarakat pasca-industri. Terdapat beberapa bukti yang mendukung klaim-klaim ini. Di negara-negara Eropa di mana populasi Protestan dan Katolik secara kuat "terpilarkan" ke dalam partai-partai dan jaringan-jaringan sosial yang terpisah, yang dicontohkan oleh Belanda, "pilar-pilar" berbasis-keagamaan tersebut telah kehilangan banyak relevansi mereka bagi perilaku elektoral.[45] Juga di Eropa Barat, pengambilan jarak dari agama tampak telah mengikis identitas-identitas kelompok keagamaan sebagai suatu petunjuk sosial yang memandu pola-pola keberpihakan dan pilihan suara. Kesetiaan pada Gereja Katolik menjadi kurang terkait dengan dukungan elektoral bagi partai-partai Demokrasi Kristen di Prancis, Italia, dan Belgia.[46] Namun di Amerika Serikat, religiusitas tampak mendedahkan dampak yang lebih kuat terhadap pemilahan-pemilahan keberpihakan pemilih pada tahun-tahun terakhir.[47] Tetap tidak jelas seberapa jauh agama, khususnya seruan-seruan fundamentalis, telah membentuk dukungan bagi partai-partai politik dan pola-pola perilaku pemilih dalam masyarakat-masyarakat berkembang yang lebih miskin dan dalam demokrasi-demokrasi elektoral yang lebih baru. Untuk memadukan analisis tersebut, kesimpulan dalam Bab 10 meringkaskan temuan-temuan utama dalam buku ini dan mengkaji implikasi-implikasi mereka yang lebih

luas terhadap perkembangan ekonomi dan politik dan terhadap perubahan demografis. Bab 2 memberikan detail-detail teknis tentang desain dan metode penelitian kami; mereka yang lebih berminat pada hasil-hasil substantifnya mungkin lebih baik langsung meloncat ke Bab 3, yang mulai mengkaji bukti-bukti tersebut.***

2

Mengukur Sekularisasi

PERDEBATAN KONTEMPORER TENTANG SEKULARISASI, YANG PERNAH MANDEK secara intelektual, sekarang ini hidup kembali dan hangat, namun sayangnya banyak bukti-bukti yang dikutip oleh kedua belah pihak tetap parsial dan selektif. Sulit untuk mendapatkan generalisasi-generalisasi sistematik tentang vitalitas kehidupan keagamaan di seluruh dunia dari studi-studi yang berfokus pada satu atau dua negara, suatu periode waktu yang terbatas, atau satu indikator sekularisasi.[1] Seorang sarjana mungkin meneliti bukti-bukti merosotnya kebiasaan pergi ke gereja di Inggris dan Irlandia sejak 1960-an, misalnya, dan menyimpulkan bahwa sekularisasi berkembang pesat, dan kemudian sarjana yang lain mungkin menentang kesimpulan ini dengan merujuk pada kebangkitan kembali Islam radikal di Iran dan Aljazair selama dekade terakhir, bangkitnya gereja-gereja Pantekosta di Amerika Latin, perkembangan Presbiterian di Korea Selatan, atau adanya konflik etno-religius di Bosnia-Herzegovina. Banyak argumen sekadar menunjuk pada popularitas agama yang semakin besar di Amerika Serikat, seolah-olah pengecualian ini pada dirinya sendiri menyangkal pola-pola umum di seluruh dunia. Proses memilih studi-studi kasus yang didasarkan pada variabel dependen tersebut menghasilkan lebih banyak tanda tanya dan perdebatan lebih jauh ketimbang penjelasan yang memuaskan. Diperlukan tinjauan yang lebih sistematis, yang

membandingkan berbagai macam indikator religiusitas di antara banyak budaya dan wilayah dunia. Dalam bab ini kami menggambarkan secara garis besar kerangka komparatif yang digunakan dalam buku ini dan menjabarkan sumber-sumber bukti, klasifikasi-klasifikasi sosial, dan ukuran-ukuran yang digunakan dalam studi ini. Berdasarkan hal ini, bab selanjutnya akan membandingkan bukti-bukti sistematis bagi religiusitas dan sekularisasi yang terjadi selama 50 tahun terakhir.

Desain Penelitian

Desain penelitian dasar yang digunakan dalam studi ini menggunakan suatu pendekatan triangulasi. Jika dilihat secara terisolasi, tidak ada indikator, kumpulan data, atau teknik analitis yang bisa memberikan suatu gambaran yang komprehensif. Seperti halnya kontroversi-kontroversi lain di dalam ilmu-ilmu sosial, konsep-konsep, definisi-definisi, dan ukuran-ukuran utama tentang religiusitas dapat dipahami dan dioperasikan dalam berbagai cara yang berlainan. Masing-masing potongan dari teka-teki tersebut dapat dipersoalkan secara masuk akal. Namun di mana pendekatan-pendekatan alternatif yang menggunakan banyak indikator, survei-survei sosial, dan metode-metode analisis menghasilkan hasil-hasil yang konsisten, maka efek kumulatif dari kesemuanya ini akan meningkatkan kepercayaan kita pada ketepatan dan kekuatan temuan-temuan itu, dan kesimpulan-kesimpulan tersebut menjadi lebih menantang. Pola-pola religiusitas dianalisis di sini dengan menggunakan tiga teknik analisis dasar.

Survei-survei Lintas-Negara

Pertama, bukti-bukti empiris kami didasarkan pada perbandingan-perbandingan dengan N (jumlah kasus) yang besar, menggunakan data level-makro dari 191 negara di seluruh dunia dan data survei dari hampir 80 masyarakat di seluruh dunia. Survei-survei lintas-nasional diperbandingkan di antara banyak masyarakat sekarang ini, yang mempunyai tingkat-tingkat perkembangan sosial yang sangat berbeda, termasuk di antaranya beberapa negara terkaya dan termiskin di dunia. Salah satu keterbatasan dari sebagian besar studi sebelumnya adalah bahwa mereka biasanya terbatas pada studi-studi atas masyarakat pasca-industri yang makmur (biasanya berfokus pada negara-negara Kristen), yang merupakan suatu kerangka yang tidak memadai untuk menentukan seberapa jauh religiusitas ber-

beda-beda menurut tingkat-tingkat modernisasi sosial. Kumpulan Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa tersebut memungkinkan kami untuk mengkaji berbagai macam variasi dalam sikap-sikap dan perilaku religius di antara jenis-jenis masyarakat, wilayah, dan keyakinan yang sangat berbeda. Adanya bukti-bukti dari begitu banyak masyarakat tersebut juga memungkinkan kami untuk mengombinasikan skor-skor *mean* (rata-rata) bagi tiap-tiap negara dengan data level-makro tentang karakteristik sosio-ekonomi dan politik dari masing-masing negara, yang memunculkan suatu kumpulan data yang terintegrasikan dan yang memungkinkan kami untuk menganalisis hubungan-hubungan lintas-level, seperti dampak keyakinan-keyakinan dan nilai-nilai tingkat-individu pada angka kesuburan suatu masyarakat; atau hubungan-hubungan antara tingkat perkembangan ekonomi suatu masyarakat dan keyakinan-keyakinan religius orang-orangnya. Bukti-bukti itu juga memungkinkan kami untuk mengidentifikasi berbagai pengecualian dari suatu pola umum, seperti anomali angka religiusitas yang tinggi di Amerika Serikat dan Irlandia dibandingkan dengan tingkat kemajuan mereka. Temuan-temuan itu memperlihatkan perlunya studi-studi kasus yang mendalam untuk memahami alasan-alasan di balik berbagai penyimpangan dari pola-pola umum tersebut.

Korelasi-korelasi pada suatu titik waktu tertentu pada dirinya sendiri tidak bisa menunjukkan kausalitas yang berlangsung di baliknya. Selain itu, banyak aspek dari modernisasi sosial saling terkait dengan kuat, seperti antara tingkat kemakmuran, pendidikan dan urbanisasi yang semakin tinggi, sehingga sulit untuk menguraikan efek-efek mereka. Lebih jauh, dalam penelitian lintas-negara, perbedaan-perbedaan dalam bidang kerja dan praktik-praktik pengambilan sampel, pengkodean dan penerjemahan, dapat menghasilkan berbagai kesalahan pengukuran yang substansial. Jika perbedaan-perbedaan lintas-negara yang signifikan muncul, setelah menerapkan kontrol-kontrol yang tepat, maka gangguan yang berlangsung acak ini mungkin menyebabkan efek-efek yang bisa diremehkan.

Kecenderungan-kecenderungan Longitudinal

Untuk melengkapi Survei-survei Nilai-nilai Dunia yang dilakukan dari 1981 hingga 2001 tersebut, kami juga perlu mengkaji bukti-bukti longitudinal dari kecenderungan-kecenderungan historis dalam sikap dan perilaku keagamaan selama periode waktu yang bahkan lebih panjang lagi. Kami menggunakan data survei dari

waktu ke waktu tersebut jika hal ini tersedia. Perbandingan data dari banyak dekade tersebut memberikan indikasi-indikasi yang lebih terpercaya tentang berbagai proses yang sedang berjalan dan pola-pola kausalitas di balik perubahan-perubahan dalam sikap dan perilaku, seperti kemungkinan bahwa suatu pengikisan keyakinan-keyakinan keagamaan mengganggu praktik kebiasaan pergi ke gereja. Namun di sini kami juga menemui dua keterbatasan penting. Pertama, lingkup geografis bagi analisis dari waktu ke waktu tersebut sangat terbatas, karena hingga belakangan ini, sebagian besar survei dilakukan dalam masyarakat-masyarakat industri maju. Tidak terdapat landasan atau standar awal untuk memonitor perubahan-perubahan dalam religiusitas di sebagian besar negara berkembang—dan tidak ada standar atau landasan seperti itu bagi sebagian besar jenis agama selain agama Kristen. Bahkan dengan data tentang religiusitas dari poling-poling Gallup awal yang dijalankan pada 1950-an, kami terbatas hanya menganalisis kecenderungan-kecenderungan yang telah terjadi selama 50 tahun terakhir, dan lebih sering kami hanya bisa membandingkan data dari dua atau tiga dekade terakhir, atau bahkan lebih belakangan. Dengan demikian, setelah membandingkan hasil-hasil dari survei-survei Program Survei Sosial Internasional tentang agama pada 1991 dan 1998, Greeley menyimpulkan bahwa indikator-indikator apa pun tentang perubahan dalam religiusitas tidak menyeluruh, di mana ada hal-hal yang diperoleh dan ada hal-hal yang hilang.[2] Namun melihat periode waktu tujuh-tahun yang terbatas ini, ditambah dengan kesalahan-kesalahan pengukuran lazim yang muncul dari pembandingan survei-survei lintas-bagian, pendekatan ini tidak dapat diharapkan untuk memberi banyak penjelasan mengenai proses-proses sekularisasi jangka panjang: selama suatu periode yang singkat, fluktuasi-fluktuasi acak serta perubahan-perubahan kecil dalam praktik kerja lapangan, prosedur-prosedur pengambilan sampel, atau bahkan susunan pertanyaan dalam survei itu boleh jadi akan menenggelamkan efek-efek dari berbagai kecenderungan jangka-panjang tersebut. Karena modernisasi masyarakat yang bergeser dari masyarakat agraris ke industri, dan kemudian dari industri ke pasca-industri, merupakan suatu proses yang terjadi sangat lambat selama berdekade-dekade, maka bukti-bukti longitudinal kami tentang berbagai kecenderungan dari survei-survei yang ada di Eropa Barat dan demokrasi-demokrasi Anglo-Amerika sering kali melingkupi tahun yang sangat pendek sehingga kurang menangkap keseluruhan dampak yang terjadi.

Analisis Generasional

Analisis generasional dari survei-survei lintas-wilayah merupakan suatu teknik alternatif yang dapat memberikan penjelasan menyangkut perubahan budaya jangka-panjang. Jika proses sosialisasi mendedahkan efek-efek pengalaman bersama kepada berbagai generasi selama tahun-tahun pertumbuhan mereka, maka analisis atas sikap dan perilaku yang dimiliki bersama oleh kelompok-kelompok usia tertentu bisa digunakan sebagai suatu indikator pengganti dari kecenderungan-kecenderungan longitudinal.[3] Kita bisa meneliti seberapa jauh mereka yang lahir di era pra-perang berbeda dari generasi pasca-perang, atau dari generasi yang lebih muda yang tumbuh selama 1960-an. Ukuran dari sampel-sampel survei lintas-negara yang tersedia pada Survei Nilai Dunia tersebut meningkatkan kesahihan pendekatan ini. Hal ini benar khususnya ketika kita menganalisis gabungan kelompok-kelompok masyarakat, misalnya, dan membandingkan keseluruhan pola perbedaan-perbedaan kelompok tertentu dalam masyarakat-masyarakat agraris dengan yang ada dalam masyarakat-masyarakat industri dan pasca-industri. Pendekatan ini gagal memenuhi apa yang idealnya ingin kami lakukan—yakni menganalisis gelombang-gelombang kelompok data survei yang dikumpulkan di kalangan responden yang sama dari waktu ke waktu, yang akan mempermudah penguraian efek-efek lingkaran-kehidupan, efek-efek periode, dan efek-efek kelompok kelahiran.[4] Efek-efek lingkaran-kehidupan secara teoretis dapat menjelaskan perbedaan-perbedaan yang terlihat di kalangan kelompok-kelompok orang tertentu, seperti kehadiran di gereja yang lebih rendah di kalangan generasi pasca-perang dibanding dengan pra-perang, jika seseorang mengasumsikan bahwa orang-orang mempunyai suatu kecenderungan inheren untuk menjadi lebih religius saat mereka bertambah tua. Ketersediaan data dari jenis-jenis masyarakat yang pada dasarnya berbeda membantu penafsiran efek-efek ini, karena (seperti yang akan kami perlihatkan nanti) tidak tampak ada suatu kecenderungan inheren bagi orang-orang untuk menjadi lebih religius saat mereka bertambah tua: kami *memang* menemukan tingkat religiusitas yang lebih rendah di kalangan kelompok-kelompok yang lebih muda dibanding kelompok-kelompok yang lebih tua dalam masyarakat-masyarakat pasca-industri, namun kami *tidak menemukan* fenomena ini dalam masyarakat-masyarakat agraris.

Kami hanya tidak memunyai kumpulan data longitudinal dalam

jumlah besar yang diperlukan untuk memperlihatkan secara meyakinkan apakah sekularisasi terjadi atau tidak terjadi. Dengan tidak adanya hal tersebut, maka tidak ada satu pendekatan yang bisa sungguh-sungguh konklusif, dan hasil-hasilnya selalu akan tetap terbuka untuk diperdebatkan. Namun jika suatu kombinasi motode-metode, indikator-indikator, dan rangkaian-rangkaian data menghasilkan temuan-temuan yang semuanya menunjuk pada arah yang sama—dan arah ini konsisten dengan argumen teoretis dasar kami—maka kasus tersebut menjadi lebih meyakinkan. Inilah pendekatan yang akan kami ambil.

Kerangka Komparatif

Untuk mengkaji teori dan proposisi-proposisi khusus yang dibahas dalam Bab 1, kerangka komparatif yang diadopsi dalam buku ini mengikuti desain penelitian *sistem-sistem yang paling berbeda* dari Prezeworski dan Teune, yang berusaha untuk memaksimalkan perbedaan-perbedaan di antara hampir 80 masyarakat yang sangat beragam untuk membedakan kelompok-kelompok karakteristik yang sistematis yang terkait dengan dimensi-dimensi dan jenis-jenis religiusitas yang berbeda.[5] Beberapa pertukaran (*trade-off*) penting tercakup dalam pendekatan ini, terutama hilangnya kedalaman kontekstual yang bisa bersumber dari pemfokusan pada perkembangan-perkembangan historis dari waktu ke waktu dalam satu atau dua negara. Namun strategi melakukan perbandingan-perbandingan global tersebut memunyai berbagai keuntungan besar. Yang paling penting, hal itu memungkinkan kami untuk mengkaji apakah, seperti yang diklaim oleh teori-teori modernisasi masyarakat, nilai-nilai, keyakinan-keyakinan dan praktik-praktik keagamaan dasar melemah bersama dengan terjadinya pergeseran dari masyarakat agraris tradisional, yang sebagian besar merupakan populasi yang buta huruf dan miskin, ke perekonomian-perekonomian industri yang didasarkan pada manufaktur dengan kelas pekerja urban yang semakin bertambah, ke perekonomian pasca-industri dengan kaum profesional dan kelas menengah manajerial yang besar yang bertumpu pada sektor jasa.

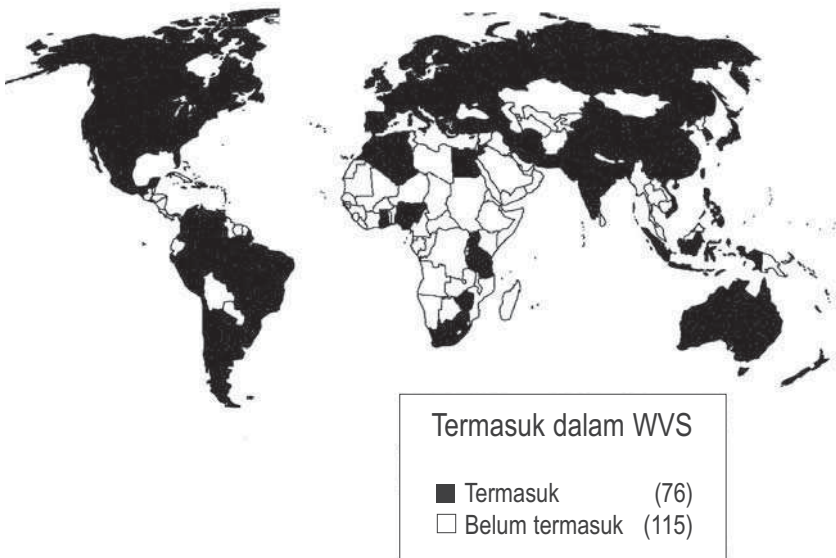
Perkembangan manusia merupakan suatu proses transformasi sosial yang kompleks, yang mencakup berbagai perubahan dalam perekonomian yang bergeser dari produksi agraris ke produksi industri dan munculnya sektor jasa. Hal ini mencakup suatu per-

luasan pendidikan, meningkatnya kemakmuran dan kesejahteraan, meningkatnya harapan hidup dan kesehatan, urbanisasi dan sub-urbanisasi, penyebaran media massa, dan perubahan-perubahan dalam struktur keluarga dan jaringan sosial komunitas; dan hal ini cenderung terkait dengan proses demokratisasi. Tidak semua perkembangan ini niscaya berjalan beriringan dengan perubahan-perubahan dalam religiusitas. Desain penelitian kami memungkinkan kami untuk membandingkan masyarakat-masyarakat yang mewakili masing-masing keyakinan besar dunia, yang mencakup masyarakat-masyarakat yang secara historis dibentuk oleh sistem-sistem keyakinan Protestan, Katolik, Ortodoks, Muslim, Hindu, Yahudi, dan Budha/Konfusian/Shinto. Analisis apa pun terhadap topik ini menghadapi persoalan "terlalu banyak variabel, terlalu sedikit kasus", di mana menjadi hampir mustahil untuk mengontrol semua faktor yang bisa memengaruhi religiusitas. Sebagai contoh, hampir semua negara Muslim adalah masyarakat-masyarakat berkembang dengan sistem politik otokratik. Untuk mengatasi keterbatasan ini, Bagian II mengulas pola-pola regional, di mana kami bisa berfokus secara lebih mendalam pada perbandingan-perbandingan yang menganalisis berbagai variasi dalam nilai-nilai moral dan keyakinan-keyakinan keagamaan sambil menganggap konstan ciri-ciri sosial tertentu, khususnya peran pluralisme keagamaan dalam demokrasi-demokrasi Anglo-Amerika dan di Eropa Barat, warisan penindasan agama di negara-negara pasca-Komunis, dan dampak keyakinan-keyakinan Muslim pada pemerintahan di dunia Islam.

Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa

Bukti-bukti tentang nilai-nilai, keyakinan-keyakinan dan perilaku religius bersandar pada Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, sebuah penelitian global tentang perubahan sosio-kultural dan politik. Proyek ini telah menjalankan survei-survei nasional yang representatif tentang nilai-nilai dan keyakinan-keyakinan publik di 76 negara (lihat Gambar 2.1), yang memuat hampir lima milyar orang atau sekitar 80% dari populasi dunia dan meliputi keenam benua yang dihuni. Ia didasarkan pada Survei Nilai-nilai Eropa, pertama kali dilakukan di 22 negara pada 1981. Gelombang survei kedua, di 41 negara, diselesaikan pada 1990-1991. Gelombang ketiga dilakukan di 55 negara pada 1995-1996. Gelombang

keempat, di 59 negara, terjadi pada 1999-2001 (lihat Tabel A1).[6] Kumpulan Survei Nilai-nilai Dunia yang digunakan dalam buku ini mencakup data dari keempat gelombang itu, memuat hampir seperempat juta responden, yang mempermudah analisis bahkan untuk kelompok-kelompok keagamaan yang lebih kecil. Kami membuat suatu pembedaan yang lebih jauh di negara-negara yang memuat masyarakat-masyarakat yang khas, masing-masing dengan tradisi keagamaan historis yang berbeda, termasuk di Jerman (Timur dan Barat),[7] serta di Britania Raya (Irlandia Utara dan Inggris) dan Republik Federal Yugoslavia (Serbia dan Montenegro). Kumpulan Survei Nilai-nilai Dunia itu dengan demikian memungkinkan kami untuk secara keseluruhan membandingkan 79 masyarakat.

Gambar 2.1. Negara-negara yang Termasuk dalam Kumpulan Survei Nilai-nilai Dunia dan Survei Nilai-nilai Eropa, 1981-2001

Survei Nilai-nilai Dunia itu mencakup beberapa perekonomian pasar yang paling makmur di dunia, seperti Amerika Serikat, Jepang, dan Swiss, dengan pendapatan per kapita tahunan mencapai $40.000; serta negara-negara industri tingkat-menengah, antara

lain Taiwan, Brazil, dan Turki, serta masyarakat-masyarakat agraris yang lebih miskin, seperti Uganda, Nigeria, dan Vietnam, dengan pendapatan per kapita tahunan $300 atau kurang. Beberapa negara yang lebih kecil memunyai populasi di bawah satu juta, seperti Malta, Luxemburg, dan Islandia, sementara pada ekstrem yang lain hampir satu milyar orang hidup di India dan lebih dari satu milyar hidup di Cina. Kumpulan survei dengan semua gelombang tersebut memuat demokrasi-demokrasi yang lebih tua seperti Australia, India, dan Belanda, demokrasi-demokrasi yang lebih baru seperti El Savador, Estonia, dan Taiwan, semi-demokrasi seperti Rusia, Brazil, dan Turki, dan non-demokrasi seperti Cina, Zimbabwe, Pakistan, dan Mesir. Proses transisi itu juga sangat beragam: beberapa negara telah mengalami suatu konsolidasi demokrasi yang cepat selama 1990-an; Republik Cekoslowakia, Latvia, dan Argentina baru-baru ini dalam hal hak-hak politik dan kebebasan sipil memunyai peringkat yang sama tingginya seperti Belgia, Amerika Serikat, dan Belanda, yang memiliki tradisi demokrasi yang panjang.[8] Survei tersebut mencakup beberapa data sistematik pertama tentang opini publik di banyak negara Muslim, antara lain negara-negara Arab seperti Yordania, Iran, Mesir, dan Maroko, serta di Indonesia, Turki, Banglades, dan Pakistan. Cakupan negara-negara yang paling komprehensif dalam survei tersebut ada di Eropa Barat, Amerika Utara, dan Skandinavia, di mana survei-survei opini publik memunyai tradisi paling panjang. Namun negara-negara yang tercakup dalam survei itu berasal dari semua wilayah dunia, termasuk beberapa negara Afrika Sub-Sahara. Meskipun keempat gelombang survei ini dilakukan dari 1981 hingga 2001, negara-negara yang diikutkan dalam tiap-tiap gelombang tidak selalu sama, sehingga perbandingan-perbandingan dari waktu ke waktu selama keseluruhan periode tersebut bisa dilakukan dalam sub-kelompok 20 masyarakat. Data yang diambil dari sumber-sumber yang lain mempermudah perbandingan-perbandingan jangka-panjang pada suatu kumpulan negara yang terbatas, termasuk dari survei-survei Eurobarometer, yang dilakukan dua tahunan sejak 1970, dan dari poling-poling pasca-perang Gallup International tentang agama. Survei-survei tentang agama dari Program Survei Sosial Internasional yang dilakukan pada 1991 (di 18 masyarakat) dan pada 1998 (di 32 masyarakat) memberikan data yang dapat diperbandingkan.

Ukuran-ukuran Sekularisasi

Baik "agama" maupun "sekularisasi" merupakan suatu fenomena multidimensi dan kita mengenal suatu distingsi penting antara agama sebagai suatu lembaga sosial dan agama sebagai suatu praktik individu.[9] Dalam studi ini kami tidak mengkaji bukti-bukti langsung bagi kekuasaan dan status institusi dan otoritas keagamaan, seperti peran gereja-gereja evangelis di "Bible-belt" Selatan Amerika, pemilahan-pemilahan ideologis dalam sinoda Anglikan, pengaruh partai-partai Islam radikal di Timur Tengah, atau struktur, sumber daya, dan kepemimpinan Gereja Katolik Roma di Italia. Kami juga tidak khusus berfokus pada kekuatan organisasional relatif dari kelompok-kelompok keagamaan dan sekte-sekte yang berbeda dalam negara-negara tertentu, menyerahkan kepada para spesialis wilayah untuk mempelajari berbagai perkembangan penting seperti usaha-usaha untuk membangun gereja dan memperluas jemaah oleh kalangan evangelis Amerika Serikat di Korea Selatan, atau persaingan hebat antara kependetaan Katolik dan misionaris Pantekosta di Guatemala dan El Savador.[10] Semua ini adalah isu-isu yang penting, dipelajari oleh para sarjana dari banyak disiplin, namun semua itu di luar lingkup buku ini. Sebaliknya, kami di sini memusatkan perhatian pada mengkaji bukti-bukti survei sistematis di kalangan publik luas di banyak negara menyangkut tiga dimensi inti sekularisasi—untuk melihat apakah sudah terjadi kemerosotan di dalam partisipasi, nilai-nilai, dan keyakinan-keyakinan keagamaan di berbagai wilayah pada tingkat individu—dengan menggunakan indikator-indikator khusus yang dijabarkan dalam Tabel 2.1:

- *Partisipasi keagamaan*: Sekularisasi berkenaan dengan peran perilaku religius dalam kehidupan orang-orang. Yang paling penting bagi studi ini, proses sekularisasi itu dipahami sebagai suatu hal yang mencakup merosotnya praktik-praktik keagamaan *kolektif* dalam kehidupan sehari-hari–yang tergambarkan dalam ritual kehadiran reguler di gereja bagi kaum Protestan dan Katolik–dan juga merosotnya praktik-praktik keagamaan *individu*, seperti partisipasi dalam ibadah atau meditasi sehari-hari bagi umat Islam dan Budha. Banyak dari kepustakaan terbaru yang mempersoalkan sekularisasi berpendapat bahwa alih-alih sekadar kemerosotan dalam religiusitas, yang terjadi belakangan ini adalah suatu perkembangan, khususnya dalam masyarakat-masyarakat kaya, dengan pergeseran dari bentuk-

Tabel 2.1. Indikator-indikator Religiusitas

	Nama	*Pengkodean*	*Gelombang*	*Item*	*Rata-rata (%)*
PARTISIPASI KEAGAMAAN					
Selain pernikahan, pemakaman, dan pembaptisan, seberapa sering anda mengunjungi layanan-layanan keagamaan?	Pergi ke Gereja	1-7	1-4	V185	2,0
Seberapa sering anda berdoa kepada Tuhan di luar layanan-layanan keagamaan?	Seringnya Berdoa	1-7	4	V199	2,3
NILAI-NILAI KEAGAMAAN					
Seberapa penting Tuhan dalam kehidupan anda?	Pentingnya Tuhan	1-10	1-4	V196	6,3
Seberapa penting agama dalam kehidupan anda?	Pentingnya Agama	1-4	2-4	V9r	2,8
KEYAKINAN-KEYAKINAN KEAGAMAAN					
Apakah anda percaya pada surga?	Surga	0/1	1-4	V195	49,2
Apakah anda percaya pada neraka?	Neraka	0/1	1-4	V194	36,8
Apakah anda percaya pada kehidupan setelah mati?	Kehidupan	0/1	1-4	V192	47,3
Apakah anda percaya manusia memunyai jiwa?	Jiwa	0/1	1-4	V193	52,9

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, 1981-2001.

bentuk keterlibatan kolektif melalui institusi-institusi keagamaan tradisional ke spiritualitas individual atau pribadi yang dijalankan dalam wilayah privat.[11] Perbandingan kedua aspek perilaku keagamaan tersebut dengan demikian sangat penting untuk menyelesaikan persoalan ini.

- *Nilai-nilai keagamaan:* Ciri sekularisasi yang lain berkenaan dengan "nilai-nilai", yakni tujuan-tujuan yang diprioritaskan orang-orang bagi masyarakat, komunitas, keluarga, dan diri mereka sendiri. Sekularisasi tercermin dalam melemahnya arti-penting agama dalam kehidupan orang-orang, dan ketakacuhan yang semakin besar pada soal-soal spiritualitas di kalangan publik. Sekularisasi juga mengikis identitas-identitas keagamaan tradisional—seperti perasaan menjadi bagian dari komunitas-komunitas Protestan dan Katolik tertentu di Irlandia Utara—hingga identitas-identitas seperti ini sepenuhnya menjadi label-label luaran dan tidak lagi memunyai makna yang substantif.
- *Keyakinan-keyakinan keagamaan:* Dalam hal ini, sekularisasi mengacu pada merosotnya kepercayaan pada keyakinan-keyakinan inti yang dipegang oleh teologi-teologi dunia yang berbeda. Skeptisisme menyangkut persoalan-persoalan keyakin-

an paling besar di kalangan kaum agnostik, sementara kaum atheis mengungkapkan suatu penolakan yang keras terhadap prinsip-prinsip dan ajaran-ajaran keagamaan. Sekularisasi juga mencakup berkurangnya kemampuan otoritas-otoritas keagamaan dalam membentuk pandangan-pandangan massa menyangkut isu-isu seperti aborsi, perceraian, dan homoseksualitas, serta juga mencakup relativisme dan individualisme etis yang semakin kuat.

Sebagian studi lebih memilih untuk memfokuskan perhatian pada salah satu dari dimensi-dimensi ini. Karel Dobbelaere, misalnya, melihat sekularisasi sebagai suatu proses besar yang mengikis arti-penting dan makna sosial agama, terutama seberapa jauh publik melihat nilai-nilai spiritual sebagai hal yang penting bagi kehidupan mereka dan seberapa jauh mereka menganggap para pemimpin keagamaan sebagai suatu sumber penting dari otoritas moral dan tuntunan spiritual.[12] Sarjana lain, seperti Rodney Stark, menekankan merosotnya partisipasi keagamaan, yang dimonitor melalui gereja dan sensus catatan-catatan historis jemaah dan melalui survei-survei sosial atas kehadiran di gereja yang dilaporkan. Dapat dikatakan bahwa perilaku memberikan suatu indikator konkret tentang pentingnya agama bagi norma-norma sosial dan praktik-praktik kebiasaan. Komentator-komentator yang lain, seperti Andrew Greeley, memberi perhatian yang lebih besar pada kuatnya keyakinan-keyakinan keagamaan umum, seperti keyakinan pada kehidupan setelah mati atau zat-zat metafisik, karena orang bisa terus mempercayai keyakinan-keyakinan ini sekalipun mereka tidak lagi berpartisipasi secara reguler dalam layanan-layanan ibadah.[13] Namun ketimbang mereduksi gagasan tentang sekularisasi pada satu makna atau indikator, studi ini mengakui bahwa fenomena ini bersifat multidimensi, dan dengan demikian memerlukan suatu telaah sistematis yang beroperasi pada beberapa level khusus.

Di mana terdapat bukti-bukti bahwa nilai-nilai, keyakinan-keyakinan dan praktik-praktik keagamaan telah terkikis di lakangan massa publik, hal ini jelas memunyai implikasi-implikasi penting bagi agama sebagai sebuah institusi sosial, namun tidak niscaya ada suatu hubungan sederhana yang bekerja di antara keduanya; gereja-gereja dapat memelihara sumberdaya-sumberdaya tradisional mereka yang berasal dari abad-abad sebelumnya bahkan ketika basis keanggotaan mereka merosot di kalangan publik sekarang ini. Peran Gereja Anglikan dengan jelas menggambarkan proses ini; terdapat

sekumpulan besar bukti bahwa publik Inggris menjadi semakin tak acuh pada agama selama abad ke-20. Sebagai contoh, Steve Bruce membandingkan pola-pola kehadiran di gereja, keanggotaan gereja, kehadiran di sekolah Minggu, jumlah pendeta yang bekerja-penuh, popularitas ritus-ritus keagamaan termasuk pembabtisan, pengesahan, serta dalam komuni Paskah dan Natal, dan dukungan bagi keyakinan-keyakinan keagamaan. "Semua itu menunjuk pada hal yang sama," ucap Bruce menyimpulkan, "yakni merosotnya keterlibatan dalam organisasi-organisasi keagamaan dan merosotnya komitmen pada ide-ide keagamaan. Dan kecenderungan-kecenderungan dalam data tersebut telah berlangsung teratur dan konsisten selama sekitar 50 dan 100 tahun, bergantung pada indeks yang menjadi sorotan."[14] Namun status dan sumberdaya Gereja Inggris tersebut, yang diakumulasi selama berabad-abad, sebagian besar tetap terjaga. Gereja Anglikan tersebut terus menikmati warisan kepemilikan tanah yang substansial, properti komersial dan residensial, barang-barang dan saham, dan aset-aset finansial, serta warisan lusinan katedral megah, dan 16.000 gereja paroki historis. Kaum Anglikan juga tetap menguasai sebuah suara di pemerintahan melalui inklusi sejak abad ke-14 dari "Majelis Spiritual" dalam Majelis Perwakilan Tinggi (*House of Lords*). Organisasi-organisasi Anglikan, Metodis, dan Presbiterian terus terlibat dalam kerja amal bagi orang miskin, dalam pencarian dana bagi missionaris atau untuk menjalankan sekolah-sekolah.[15] Pendeknya, studi ini berfokus pada indikator-indikator religiusitas di kalangan publik luas, dan pengikisan konsisten apa pun yang terjadi mungkin pada akhirnya akan memunyai dampak bagi institusi gereja, namun dampak tersebut mungkin lama tertunda dan tidak langsung.

Klasifikasi Budaya-budaya Keagamaan

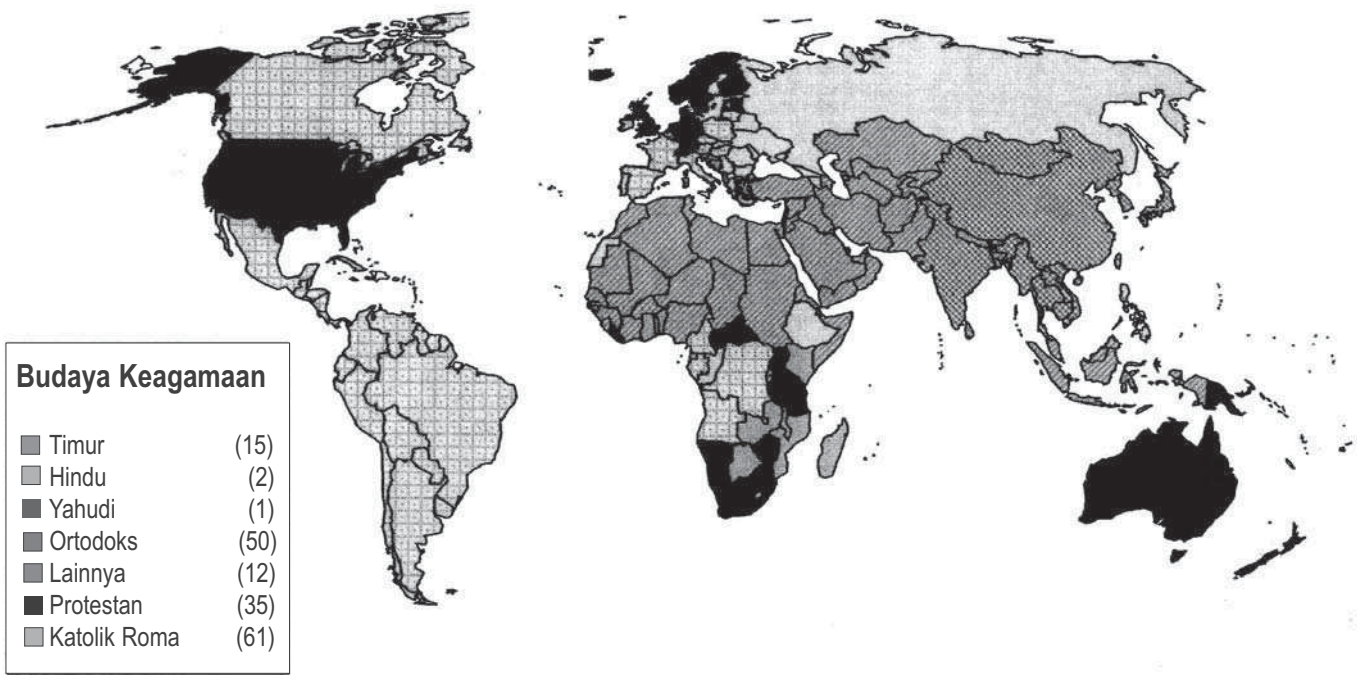
Mengidentifikasi budaya keagamaan dominan dalam tiap-tiap negara penting dilakukan karena kami berharap bahwa nilai-nilai dan keyakinan-keyakinan agama Katolik, Protestan, Ortodok, Islam dan agama-agama timur akan menerakan jejak mereka pada masing-masing masyarakat, melalui saluran-saluran utama transmisi dan sosialisasi budaya, terlepas dari seberapa jauh individu-individu secara aktif berpartisipasi dalam agama melalui gereja, masjid, biara dan kuil. Karena itu, misalnya, kami berharap bahwa melalui pengalaman dengan sekolah-sekolah, media massa, dan tempat

kerja, generasi yang lebih muda dari Muslim Pakistan dan Bangladesh yang tumbuh di Bradford, Birmingham, atau Leicester secara bertahap akan menyerap nilai-nilia sosial dan politik tertentu dari komunitas-komunitas lokal mereka, serta perpaduan gaya hidup, mode, dan musik Asia-Inggris, yang memunyai andil terhadap Inggris yang multikultural, sehingga pada akhirnya nilai-nilai keagamaan, sosial dan politik dari orang Asia-Inggris perlahan akan mulai berbeda dari para leluhur mereka yang tinggal di Asia Tenggara. Kami juga perlu mengidentifikasi ukuran sektor-sektor keagamaan utama di tiap-tiap negara untuk mempermudah penghitungan atas pluralisme atau fraksionalisasi keagamaan di tiap-tiap negara (dibahas dalam Bab 4), yang merupakan komponen penting dari teori pasar keagamaan. Ketika satu budaya keagamaan jelas umum dipegang dalam suatu negara, sehingga 80% atau lebih penduduknya memiliki suatu keyakinan yang mirip, maka identifikasi agama dominan atau mayoritas relatif mudah. Proses ini lebih rumit ketika sebuah masyarakat yang plural terbagi-bagi ke dalam beragam agama, sehingga kami harus mengidentifikasi pluralitas keyakinan tersebut.

Perkiraan-perkiraan tentang distribusi para penganut keagamaan di seluruh dunia biasanya diambil dari beberapa sumber rujukan umum, yang masing-masing mengandung keterbatasan-keterbatasan penting tertentu. Klasifikasi agama dominan dalam 191 negara di seluruh dunia yang digunakan dalam studi ini diambil dari sebuah karya rujukan standar, *the Encyclopaedia Britannica Book of the Year 2001*, yang menggunakan sebuah kumpulan-data tentang pluralisme keagamaan yang diambil dari sumber yang dikumpulkan oleh Alesina dan kawan-kawan.[16] Seperti halnya kompilasi data sekunder apa pun, konsistensi dan kesahihan angka-angka *Encyclopaedia Britannica* tersebut dapat diragukan. Perkiraan tentang jumlah tepat dari para pengikut keagamaan dalam masing-masing keyakinan bergantung pada tingkat agregasi yang digunakan, misalnya apakah jumlah total kaum Protestan dihitung di tiap-tiap negara, atau apakah hal ini dipecah secara mendetail ke dalam kelompok-kelompok keagamaan atau sekte-sekte Protestan seperti kaum Baptis, Anglikan, dan Metodis. Identifikasi dan klasifikasi dari banyak agama tradisional atau agama rakyat yang ada di wilayah-wilayah Afrika, Asia dan Karibia masih bermasalah. Ketika informasi tentang identitas-identitas keagamaan yang dilaporkan-sendiri dikumpulkan dan dipublikasikan dalam sebuah sensus nasional resmi, hal ini memberikan statistik-statistik yang lebih terpercaya,

namun juga penghitungan-penghitungan yang lebih mendetail, dibanding di negara-negara di mana informasi seperti itu tidak dikumpulkan oleh pemerintah. Klasifikasi tentang perkiraan jumlah orang-orang yang tak-beragama, kaum agnostik dan atheis, serta non-responden, juga berbeda-beda dari satu sumber rujukan ke sumber rujukan yang lain, dan hal ini sangat penting di negara-negara di mana beberapa atau semua agama ditindas atau dilarang oleh pemerintah.

Namun, meski terdapat keterbatasan-keterbatasan ini, *Encyclopaedia Britannica* tersebut memberikan gambaran besar tentang distribusi agama-agama besar di seluruh dunia. Kesahihan dan konsistensi data tersebut diperbandingkan dengan dua sumber rujukan alternatif yang umum dikutip dalam kepustakaan tentang masalah ini. *World Christian Encyclopedia* membandingkan gereja-gereja dan agama-agama di seluruh dunia, dan mengkaji berbagai kecenderungan dari waktu ke waktu, yang didasarkan pada suatu "megasensus" keagamaan tahunan yang dilakukan oleh 10 juta pemimpin gereja, pendeta, dan pekerja-pekerja Kristen lain.[17] Sumber ini memonitor jumlah dan proporsi para pengikut berbagai agama dunia, serta distribusi personel, sumberdaya, dan misionaris keagamaan. *World Christian Encyclopedia* tersebut memberikan suatu gambaran global yang komprehensif, namun sulit untuk menilai kesahihan data tersebut, karena survei-survei yang menjadi sumber perkiraan-perkiraan tersebut tidak didasarkan pada sampel-sampel representatif dari populasi umum di tiap-tiap negara. Untuk perbandingan lebih jauh, klasifikasi data yang digunakan oleh *Encyclopaedia Britannica* tersebut juga dibandingkan konsistensinya dengan *CIA World Factbook 2002*, suatu sumber rujukan standar lain yang umum digunakan dalam kepustakaan tentang masalah ini.[18]

Gambar 2.2, yang didasarkan pada *Encyclopaedia Britannica*, menggambarkan budaya keagamaan yang dominan yang ada di masing-masing negara. Peta itu memperlihatkan distribusi dari hanya kurang dari satu miliar orang yang hidup dalam 67 negara di seluruh dunia yang memiliki budaya Katolik Roma, khususnya wilayah-wilayah besar dari Eropa Selatan dan Tengah, dan bekas jajahan Spanyol dan Portugis di Amerika Latin. Sekitar setengah miliar orang hidup di 28 negara dengan budaya Protestan yang dominan, khususnya orang-orang di Eropa Utara serta bekas-bekas jajahan di Afrika sub-Sahara, Karibia, dan Pasifik, yang terbagi di antara beragam kelompok keagamaan dan sekte, antara lain kaum

Gambar 2.2. Agama-agama yang secara Historis Dominan di 188 Negara di seluruh Dunia.
Sumber: Klasifikasi dari Kumpulan-Data Alesina dkk., diperoleh dari *Encyclopaedia Britannica Book of the Year 2001*. Juga Alesina dkk., 2003. "Fractionalization." *Journal of Economic Growth* 82: 219-258.

Tabel 2.2. Klasifikasi Masyarakat berdasarkan Agama Besar Mereka yang secara Historis Dominan

	Kristen			Non-Kristen	
	Katolik	Protestan	Ortodoks	Muslim	Timur
Pascaindustri (23)	Austria	Australia			Jepang
	Belgia	Inggris			
	Kanada	Denmark			
	Prancis	Finlandia			
	Irlandia	Jerman Barat			
	Italia	Jerman Timur			
	Luksemburg	Islandia			
	Spanyol	Belanda			
		Selandia Baru			
		Irlandia Utara			
		Norwegia			
		Swedia			
		Swiss			
		Amerika Serikat			
Industri (33)	Argentina	Estonia	Belarus	Bosnia-Herzegovina	Korut
	Brazil	Latvia	Bulgaria		
	Cili		Georgia	Turki	Taiwan
	Kolombia		Yunani		
	Kroasia		Masedonia		
	Rep. Ceko		Montenegro		
	Hungaria		Rumania		
	Lituania		Rusia		
	Malta		Serbia		
	Meksiko		Ukraina		
	Filipina				
	Polandia				
	Portugis				
	Slovakia				
	Slovenia				
	Uruguay				
	Venezuela				
Agraris (23)	Rep. Dominikan	Afrika Utr.	Armenia	Albania	China
	El Savador	Tanzania	Moldova	Aljazair	India
	Peru	Uganda		Azerbaijan	Vietnam
		Zimbabwe		Banglades	
				Mesir	
				Indonesia	
				Iran	
				Yordania	
				Maroko	

	Kristen			Non-Kristen	
	Katolik	Protestan	Ortodoks	Muslim	Timur
				Nigeria Pakistan	
Total *negara*	67	28	12	50	13
Total *masyarakat* dalam WVS	28	20	12	13	6

CATATAN: Studi ini membagi lagi *negara bangsa-negara bangsa* dengan tradisi keagamaan historis yang khas ke dalam *masyarakat-masyarakat* yang khas, termasuk UK (Irlandia Utara dan Inggris Raya), Jerman (Timur dan Barat), dan Republik Federal Yugoslavia (Serbia dan Montenegro).

Sumber: Negara-negara diklasifikasi menurut agama yang secara historis dominan, berdasarkan *Encyclopaedia Britannica Book of the Year 2001.* Alberto Alesina dkk., 2003. "Fractionalization." *Journal of Economic Growth.* 82: 219-258. Kumpulan-data tersebut tersedia *online* di: www.stanford.edu/~wacziarg/papersum.html Untuk klasifikasi masyarakat-masyarakat tersebut, lihat Lampiran A.

Anglikan, Lutheran, Metodis, Baptis, Pantekosta, dan lain-lain. Kami memperkirakan bahwa 50 negara lain di seluruh dunia, yang memuat lebih dari satu miliar orang, memiliki budaya Muslim yang dominan, dan mayoritas Sunni dan minoritas Syi'ah, khususnya di seluruh wilayah-wilayah besar Afrika Utara, Timur Tengah, dan beberapa wilayah Asia Tenggara. Hanya tiga negara dikelompokkan sebagai Hindu, meskipun karena dimasukkannya India (serta negara-negara yang lebih kecil, Mauritius dan Nepal) budaya keagamaan ini mencakup sekitar satu miliar orang. Budaya Gereja Ortodoks dominan di Eropa Tengah, Eropa Timur, dan wilayah-wilayah Balkan, dalam selusin negara yang memuat sekitar seperempat juta penduduk, meskipun banyak orang yang hidup di negara-negara ini mengidentifikasi diri mereka sebagai atheis. Sepuluh negara lain di Asia Tenggara, yang mencakup 30 juta orang, memiliki budaya-budaya yang menekankan sistem-sistem keyakinan Budha, Tao, Konfusian, Shinto, dan sistem-sistem keyakinan Timur yang lain. Terakhir, beberapa negara lebih sulit diklasifikasikan ke dalam pengelompokan keagamaan utama: Israel adalah satu-satu-

nya negara Yahudi. Beragam agama dan keyakinan rakyat pribumi terus dominan di negara-negara tertentu di Afrika dan Asia-Pasifik, seperti Kamerun, Angola, Benin dan Ghana.

Berdasarkan distribusi ini, Tabel 2.2 mengklasifikasikan masyarakat-masyarakat yang tercakup dalam Survei Nilai-nilai Dunia ke dalam lima budaya keagamaan utama yang didasarkan pada agama yang secara historis dominan yang ditemukan dalam masing-masing masyarakat. Di negara-negara yang homogen kategorisasi itu terbukti mudah, meskipun penilaian ini lebih problematis dalam masyarakat-masyarakat yang terfragmentasi di mana hanya pluralitas terbesar dari populasi setia pada satu agama tertentu. Kumpulan Survei Nilai-nilai Dunia dari 1981 hingga 2000 itu mencakup 28 masyarakat Katolik Roma dan 20 masyarakat Protestan, termasuk masyarakat-masyarakat dengan tingkat perkembangan sosio-ekonomi dan tingkat demokratisasi yang sangat berbeda. Survei itu juga mencakup 12 budaya keagamaan ortodoks dan 13 masyarakat Muslim, serta enam masyarakat yang menganut agama-agama Asia yang berbeda, yang lebih sulit untuk dikategorikan ke dalam satu budaya keagamaan yang koheren. Pada tingkat individu, afiliasi kelompok keagamaan orang dimonitor dalam Survei Nilai-nilai Dunia tersebut dengan menanyakan pertanyaan, “Apakah anda menjadi anggota sebuah kelompok keagamaan?” Jika ya, orang tersebut diminta untuk menunjuk pada salah satu dari delapan kategori utama: Katolik Roma, Protestan, Ortodoks, Muslim, Budha, Yahudi, Hindu, atau agama-agama “lain”.

Jenis-jenis Masyarakat

Dalam perbandingan global, 191 negara juga diklasifikasikan berdasarkan tingkat-tingkat modernisasi sosial. Indeks Pembangunan Manusia (HDI) yang diterbitkan setiap tahun oleh United Nations Development Program (UNDP) menyediakan skala standar 100-poin tentang modernisasi masyarakat, tingkat pengetahuan (tingkat melek huruf dewasa dan pendidikan), kesehatan, (harapan hidup saat kelahiran), dan standar hidup (GDP per kapita riil). Ukuran ini digunakan secara luas dalam kepustakaan tentang pembangunan dan keuntungan ukuran ini adalah memberikan suatu indikator yang lebih luas dan lebih terpercaya tentang kemakmuran sosial dibanding taksiran-taksiran moneter yang didasarkan pada tingkat kesejahteraan atau kekayaan finansial.[19] Dengan menggunakan HDI

Tabel 2.3. Indikator-Indikator Sosial dan Ekonomi dari Agama-agama Besar Dunia

Agama Besar	*Jumlah Negara*	*Total Populasi 2000*	*Pertumbuhan Populasi Tahunan (%)*	*Rata-rata Harapan Hidup (tahun)*	*Rata-rata GDP (2000)*	*Koefisien GINI*	*Rata-rata HDI (1998)*	*Rata-rata Populasi Pedesaan 2000(%)*
Protestan	28	484.783.000	1,25	66	$14.701	40,2	0, 764	46
Katolik	67	970.269.000	1,43	69	$11.170	40,8	0,734	39
Ortodoks	12	320.104.000	-0,10	69	$7.508	34,5	0,741	40
Budha	10	147.078.000	1,71	66	$6.321	37,3	0,635	63
Lainnya	20	1.534.932.000	1,38	56	$4.653	39,9	0,620	54
Hindu	3	1.040.152.000	1,67	65	$4.567	37,3	0,599	73
Islam	50	1.042.558.000	2,10	61	$3.518	42,5	0,594	49
Rata-rata			**1,50**	**65**	**$8.537**	**40,2**	**0,681**	**46**
Total	**190**	**5.546.112.000**						

CATATAN: *Agama besar*: Diklasifikasikan berdasarkan agama terbesar di tiap-tiap negara yang diidentifikasi dari Alesina dkk. 2003. *Total populasi 2000*: Bank Dunia, *Developmental Indicators, 2002. Pertumbuhan populasi tahunan*: Bank Dunia, *Developmental Indicators, 2002. Rata-rata GDP per kapita 2000* (diungkapkan dalam Kesamaan Kemampuan Membeli dalam $US): Bank Dunia, *Developmental Indicators, 2002. Koefisien GINI dari ketidaksetaraan ekonomi* (tahun terakhir tersedia): Bank Dunia, *Developmental Indicators, 2002. HDI 1998:* Indeks Pembangunan Manusia, yang menggabungkan pendidikan dan tingkat melek-huruf, harapan hidup, dan GDP per kapita; UNDP 2000. *Rata-rata persentase populasi pedesaan:* Bank Dunia, *Developmental Indicators, 2002. Rata-rata harapan hidup, 2000 (*tahun): Bank Dunia, *Developmental Indicators, 2002. Indeks pluralisme keagamaan:* skala 100-poin yang mengukur derajat pluralisme keagamaan atau fraksionalisissi. Alesina dkk. 2003.

1998, "masyarakat-masyarakat *pascaindustri*" didefinisikan sebagai 20 negara paling makmur di seluruh dunia, yang diperingkatkan dengan skor HDI di atas 900 dan rata-rata GDP per kapita $29.585. Definisi klasik tentang masyarakat-masyarakat pascaindustri menekankan pergeseran dalam produksi dari perkebunan dan pabrik ke profesi-profesi dan manajemen profesional berbasis-pengetahuan Hampir 2/3 dari GDP dalam masyarakat-masyarakat pascaindustri berasal dari sektor jasa. "Masyarakat-masyarakat *industri*" dikelompokkan sebagai 58 negara dengan HDI moderat (berkisar dari .740 hingga .899) dan rata-rata GDP per kapita moderat $6.314. Masyarakat-masyarakat ini dicirikan oleh suatu perekonomian yang didasarkan pada industri manufaktur, dengan tingkat penghasilan, pendidikan, dan harapan hidup moderat. Terakhir, "masyarakat-masyarakat *agraris*", yang didasarkan pada produksi pertanian dan penggunaan sumberdaya-sumberdaya alam, mencakup 97 negara di seluruh dunia dengan tingkat pembangunan yang lebih rendah (HDI .739 atau di bawahnya) dan rata-rata GDP per kapita $1.098 atau kurang.[20]

Beberapa kontras dalam indikator-indikator yang paling umum dari kemakmuran sosial itu dapat dibandingkan untuk mengkaji hubungan antara pola-pola pembangunan manusia dan budaya-budaya keagamaan dominan di seluruh dunia. Tabel 2.3 meringkaskan total distribusi populasi dan bagaimana pola-pola pertumbuhan populasi berbeda-beda secara sistematis di kalangan jenis-jenis budaya keagamaan yang berbeda, serta tingkat-tingkat pendapatan per kapita, pembangunan manusia, pluralisme keagamaan, populasi pedesaan, rata-rata harapan hidup, dan koefisien GINI dari kesamaan pendapatan. HDI tersebut memberikan skala ringkas dari modernisasi, yang memperlihatkan tingkat-tingkat tertinggi dari pembangunan dalam budaya-budaya keagamaan yang secara dominan Protestan, Katolik, dan Ortodoks, sementara agama-agama lain semuanya memiliki tingkat pembangunan manusia yang lebih redah—diulas secara mendetail dalam bab berikutnya. Kontras-kontras yang lebih kuat ditemukan dalam di antara tingkat-tingkat penghasilan per kapita, yang berkisar dari $14.701 secara rata-rata dalam masyarakat-masyarakat Protestan yang makmur hingga $3.518 dalam masyarakat-masyarakat Muslim yang lebih miskin. Perbedaan-perbedaan serupa yang mencerminkan tingkat-tingkat penghasilan ini dapat ditemukan di antara indikator-indikator sosial yang lain (dibahas dalam Bab 3), yang tercakup dalam pola-pola pertumbuhan populasi, urbanisasi, dan ketidak-

setaraan penghasilan. 50 masyarakat Muslim tersebut sangat berbeda-beda, dengan lebih dari 1 miliar orang terpencar di seluruh dunia dari Indonesia dan Malaysia hingga Nigeria dan Afganistan. Keyakinan-keyakinan mereka juga terentang mulai dari konservatisme penerapan kaku atas hukum Syariah hingga negara sekular seperti Turki. Terlepas dari perbedaan ini, negara-negara dengan budaya Muslim yang dominan sama-sama memiliki beberapa ciri tertentu yang penting: dibandingkan dengan budaya keagamaan lain, masyarakat-masyarakat ini bukan hanya yang paling miskin di seluruh dunia, tapi mereka juga memiliki tingkat perbedaan ekonomi tertinggi antara kaya dan miskin, tingkat harapan hidup terendah kedua, pertumbuhan populasi tercepat, dan homogenitas keagamaan terbesar—yang akan dibahas lebih jauh dalam Bab 5.

Jenis Negara

Di tahun-tahun belakangan ini telah terjadi berbagai usaha yang semakin kompleks untuk mengembangkan ukuran-ukuran yang efektif tentang tingkat pemerintahan yang baik suatu masyarakat secara umum, dan tingkat demokrasi secara khusus. Indikator-indikator ini berkisar dari definisi-definisi minimalis, seperti pengelompokan dikotomis antara demokrasi dan otokrasi yang digunakan oleh Przeworski dan para koleganya, hingga skala-skala multidimensi yang digunakan oleh Bank Dunia untuk memeringkatkan tingkat-tingkat korupsi, stabilitas, dan supremasi hukum, hingga "audit-audit demokratik" kualitatif yang sangat kaya dan mendetail yang dilakukan hanya di sedikit negara.[21] Indeks-indeks ringkas alternatif menekankan komponen-komponen yang berbeda, dan semua ukuran mengandung keterbatasan-keterbatasan konseptual atau metodologis tertentu dalam hal keterpercayaan, konsistensi dan kesahihan mereka. Meskipun demikian, sebuah perbandingan atas sembilan indeks utama demokrasi oleh Munck dan Verkuilen menyimpulkan bahwa, terlepas dari perbedaan-perbedaan metodologis tersebut, dalam kenyataannya ujian-ujian korelasi sederhana memperlihatkan bahwa terdapat begitu banyak kemiripan dalam hal bagaimana negara-negara diperingkatkan pada ukuran-ukuran yang berbeda: "Terlepas dari perbedaan-perbedaan dalam konseptualisasi, pengukuran, dan agregasi, semua itu tampak memperlihatkan bahwa indeks-indeks yang dikaji tersebut menunjuk pada realitas-realitas mendasar yang sama."[22] Bias-bias

sistematis mungkin dihasilkan dari pendasaran semua indeks tersebut pada sumber-sumber bukti yang serupa atau dari keterbatasan-keterbatasan data yang lazim, namun korelasi hasil-hasil tersebut memperlihatkan bahwa penggunaan satu atau lain ukuran tidak mungkin menghasilkan klasifikasi-klasifikasi negara yang sangat berbeda.

Indeks Gastil, yang digunakan oleg Freedom House, telah umum diterima sebagai salah satu dari ukuran-ukuran standar yang menyediakan suatu klasifikasi multidimensi atas hak-hak politik dan kebebasan sipil. Ukuran ini digunakan di sini dari serangkaian alternatif, seperti dalam karya-karya sebelumnya, karena ia menyediakan cakupan yang komprehensif di seluruh dunia, yakni semua negara-bangsa dan wilayah-wilayah independen di dunia.[23] Indeks tersebut juga mempermudah analisis dari waktu ke waktu atas berbagai kecenderungan dalam demokratisasi, karena suatu pengukuran tahunan bagi tiap negara telah dihasilkan sejak awal 1970-an. Indeks tujuh-poin Gastil itu dibalikkan dalam penyajiannya demi kemudahan penafsiran, sehingga skor yang lebih tinggi pada indeks tersebut menunjukkan bahwa sebuah negara memiliki hak-hak politik dan kebebasan sipil yang lebih besar. Kami juga tertarik pada pola-pola historis, dan khususnya pada seberapa lama demokrasi bertahan dalam tiap-tiap masyarakat. Untuk mendapatkan suatu ukuran tentang lamanya stabilitas demokratik, rata-rata peringkat-peringkat tahunan Freedom House tersebut dihitung mulai dari 1972 hingga 2000.

Dengan dasar ini, *demokrasi-demokrasi yang lebih tua* didefinisikan sebagai 39 negara di seluruh dunia yang memiliki paling tidak 20 tahun pengalaman demokrasi yang kontinyu dari 1980 hingga 2000 dan peringkat Freedom House 5,5 hingga 7,0 dalam penilaian yang paling baru. *Demokrasi-demokrasi yang lebih baru* dikelompokkan sebagai 43 negara yang memiliki kurang dari 20 tahun pengalaman dengan demokrasi dan peringkat paling baru Freedom House 5,5 hingga 7,0. 47 negara yang lain dikelompokkan sebagai *semi-demokrasi* (Freedom House menggambarkan mereka sebagai "sebagian bebas"; yang lain menggunakan istilah demokrasi-demokrasi "transisional" atau "yang sedang terkonsolidasikan"); negara-negara ini memiliki pengalaman demokrasi kurang dari 20 tahun dan memunyai peringkat Freedom House terbaru 3,5 hingga 5,5. Enampuluh dua negara sisanya disebut *non-demokrasi,* dan memunyai skor Freedom House pada 1999-2000 dari 1,0 hingga 3,0; negara-negara itu mencakup kediktatoran yang didukung

militer, negara-negara otoriter, oligarki-oligarki elitis, dan monarki-monarki absolut. Lampiran A mendaftar berbagai klasifikasi negara yang digunakan di seluruh buku, yang didasarkan pada ukuran-ukuran ini. Jelas terdapat suatu ketumpangtindihan besar antara perkembangan manusia dan perkembangan demokratik pada posisi teratas dari skala tersebut; banyak demokrasi yang lebih tua juga merupakan masyarakat-masyarakat pasca-industri yang makmur. Namun pola negara-negara di kalangan masyarakat-masyarakat industri dan agraris memperlihatkan suatu pola yang jauh lebih kompleks, di mana demokrasi-demokrasi yang lebih baru, semi-demokrasi, dan non-demokrasi berada pada tingkat perkembangan sosio-ekonomi yang berbeda.

Indeks Kebebasan Keagamaan

Agar bisa membandingkan tingkat kebebasan keagamaan di tiap-tiap negara, kami menciptakan sebuah skala baru yang didasarkan pada informasi bagi masing-masing negara yang termuat dalam laporan Departemen Luar Negeri Amerika Serikat tentang *Kebebasan Keagamaan Internasional, 2002,* suatu perbandingan yang komprehensif atas peraturan dan pembatasan negara terhadap semua keyakinan di dunia.[25] Skala kami berusaha untuk meniru metodologi tersebut dan memperluas cakupan negara yang ditawarkan oleh skala Chaves dan Cann 1992 yang telah digunakan dalam studi-studi sebelumnya untuk mengukur peraturan negara.[26] Indeks Kebebasan Keagamaan baru yang kami kembangkan berfokus pada hubungan negara dan gereja, termasuk isu-isu seperti apakah konstitusi membatasi kebebasan keagamaan, apakah pemerintah mengekang beberapa kelompok keagamaan, kultus, atau sekte, dan apakah terdapat suatu gereja resmi. Indeks baru tersebut diklasifikasikan berdasarkan 20 kriteria yang didaftar dalam Lampiran C, di mana masing-masing item dikodekan 0/1. Skala 20-poin tersebut kemudian dibalikkan sehingga skor yang lebih tinggi pada skala 20-poin itu menggambarkan kebebasan keagamaan yang lebih besar.

Untuk memperkuat kesahihan dan konsistensi skala baru tersebut terhadap ukuran-ukuran alternatif, Indeks Kebebasan Keagamaan baru itu diuji, dan diketahui cukup atau sangat terkait dengan tingkat demokrasi di tiap-tiap negara, sebagaimana diukur oleh Indeks Gastil tentang hak-hak politik dan kebebasan sipil yang

dibuat oleh Freedom House, serta Indeks kebebasan keagamaan Freedom House, skala Chaves dan Cann 1992 tentang regulasi negara atas agama (dibahas dalam Bab 3), dan indeks Alesina tentang pluralisme keagamaan/fraksionalisissi.[27]

Dengan kerangka perbandingan dan tipologi ini, pertanyaan-pertanyaan kunci untuk dikaji dalam bab-bab berikutnya berkenaan dengan seberapa jauh kuatnya keyakinan-keyakinan, nilai-nilai dan praktik-praktik keagamaan bervariasi dalam suatu cara yang terprediksikan berdasarkan tingkat modernisasi sosial, dan berdasarkan budaya keagamaan yang dominan, seperti yang diteorikan, dan kemudian seberapa jauh pola-pola sekularisasi memiliki konsekuensi-konsekuensi penting bagi masyarakat dan politik. Pada isu-isu inilah kita sekarang berpindah.***

3

Membandingkan Sekularisasi di Seluruh Dunia

TEORI YANG DIKEMBANGKAN DALAM BUKU INI MENYATAKAN BAHWA merosotnya keyakinan-keyakinan, nilai-nilai dan praktik-praktik keagamaan dipengaruhi oleh perubahan-perubahan jangka panjang dalam keamanan eksistensial, suatu proses yang terkait dengan perkembangan manusia dan kesetaraan sosio-ekonomi, serta dengan warisan budaya dan tradisi keagamaan tiap-tiap masyarakat.[1] Untuk menjelaskan proposisi-proposisi inti tersebut, yang digambarkan sebelumnya dalam Gambar 1.1, kami menghipotesakan bahwa proses modernisasi sosial mencakup dua tahap utama: (1) transisi dari masyarakat agraris ke industri, dan (2) perkembangan dari masyarakat industri ke pasca-industri. Kami berpendapat bahwa perubahan-perubahan ekonomi, budaya, dan politik berjalan bersama dalam cara yang koheren, sehingga tingkat keamanan eksistensial yang semakin besar menghamparkan berbagai jalan yang secara umum serupa. Namun, faktor-faktor yang terkait dengan situasi tertentu menjadikan mustahil untuk menentukan dengan tepat apa yang akan terjadi dalam suatu masyarakat tertentu: perkembangan-perkembangan tertentu menjadi semakin mungkin terjadi, namun perubahan-perubahan tersebut bersifat kemungkinan, bukan pasti. Proses modernisasi tersebut mengurangi ancaman-ancaman bagi keberlangsungan hidup yang lazim ada dalam masyarakat-masyarakat berkembang, khususnya di kalangan masyarakat

yang paling miskin; dan perasaan aman yang meningkat ini mengurangi kebutuhan akan jaminan ketentraman yang diberikan agama. Syarat yang paling penting bagi keamanan, menurut kami, adalah perkembangan *manusia* dan ini lebih penting dibanding sekadar perkembangan *ekonomi*; hal ini mencakup seberapa jauh semua sektor masyarakat memiliki akses yang sama pada pendidikan dan kemampuan baca-tulis, jaminan kesehatan dasar, gizi yang cukup, pasokan air bersih, dan jaringan keamanan minimal bagi mereka yang membutuhkan. Beberapa negara berkembang memiliki pendapatan nasional yang substansial yang bersumber dari cadangan mineral dan minyak, namun banyak penduduk tetap buta-huruf, kurang gizi, atau miskin, yang disebabkan oleh ketidaksetaraan sosial, elit-elit yang tamak, dan korupsi pemerintah. Kemakmuran pribadi dapat hadir bersama dengan kemelaratan publik, dan kekayaan saja tidak cukup untuk menjamin penyebaran secara luas keamanan.

Teori kami tidak bersifat deterministik atau teleologis. Bahkan dalam demokrasi-demokrasi stabil yang makmur, orang dapat tiba-tiba merasa rentan terhadap malapetaka-malapetaka alamiah atau buatan-manusia, kemerosotan ekonomi besar, atau tragedi-tragedi pribadi. Dalam negara-negara kaya, sektor-sektor tertentu tetap paling rentan, khususnya para manula, serta kelompok-kelompok miskin dan minoritas etnis. Selain itu, kami setuju dengan para teoretisi pasar keagamaan bahwa berbagai faktor yang bersifat kontingen juga dapat memengaruhi pola-pola religiusitas dalam konteks-konteks tertentu; seruan kharismatik dari pemimpin-pemimpin spiritual tertentu dapat mengubah atau memobilisasi jemaah mereka, sementara – sebaliknya – negara dapat menindas atau mengekang ekspresi keagamaan, seperti di Cina. Namun, dalam jangka panjang dan dalam perspektif global, teori kami memprediksikan bahwa pentingnya agama dalam kehidupan orang-orang perlahan akan menghilang bersama dengan proses perkembangan manusia. Selain itu, hal itu terjadi dengan paling dramatis selama tahap *pertama* perkembangan manusia, saat negara-negara berkembang dari perekonomian-perekonomian agraris dengan penghasilan rendah ke masyarakat-masyarakat industri berpenghasilan menengah yang memunyai jaminan-jaminan kesejahteraan dan keamanan dasar yang memberi perlindungan terhadap berbagai risiko terburuk yang mengancam hidup; dan, karena alasan-alasan yang dibahas dalam Bab 1, proses ini tidak membalikkan diri, namun menjadi kurang kuat selama tahap kedua, yakni bersama munculnya masyarakat-masyarakat pasca-industri.

Sekularisasi juga dibentuk oleh keyakinan-keyakinan spiritual dan teologis yang ditekankan oleh budaya keagamaan dominan masing-masing masyarakat. Kelompok-kelompok keagamaan dan sekte-sekte mengikuti ide-ide, ajaran-ajaran dan teks-teks tertentu, misalnya antara kalangan Kristen Unitarian dan Mormon, umat Sunni dan Syiah, dan kalangan Budha Theravada dan Mahayana. Keyakainan-keyakinan ini diharapkan beroperasi baik pada tingkat khusus maupun tersebar. Para anggota yang menjadi bagian dari, dan mengidentifikasikan diri dengan, keyakinan-keyakinan dan kelompok-kelompok keagamaan tertentu akan meyakini keyakinan-keyakinan inti tersebut dengan paling kuat. Namun kami juga mengantisipasi bahwa, pada level-level yang lebih luas, setiap orang yang hidup dalam sebuah komunitas juga akan dipengaruhi oleh tradisi keagamaan dominan dalam masing-masing masyarakat, melalui mekanisme-mekanisme bersama sosialisasi budaya seperti sekolah, universitas, dan media massa, meskipun mereka tidak pernah menginjakkan kaki di gereja atau berpartisipasi dalam suatu layanan keagamaan tertentu. Kami memperkirakan bahwa gagasan-gagasan utama yang terejawantah dalam ajaran-ajaran agama-agama dunia akan memunyai dampak terbesar pada mereka yang menjadi bagian dari keyakinan-keyakinan ini, meskipun jejak yang lebih lemah dari gagasan-gagasan ini dapat ditemukan pada setiap orang yang hidup dalam tiap-tiap masyarakat. Karena alasan ini, misalnya, penduduk minoritas Muslim di Tanzania, Macedonia, dan India diperkirakan meyakini nilai-nilai moral, ide-ide politik, dan keyakinan-keyakinan keagamaan yang berbeda dari orang-orang Islam yang hidup di Iran, Mesir, dan Indonesia—yang semuanya merupakan negara-negara dengan budaya Islam yang dominan.

Bukti-bukti Perilaku Keagamaan

Studi-studi sebelumnya tentang kecenderungan-kecenderungan jangka panjang dalam partisipasi keagamaan umumnya memonitor catatan-catatan sejarah gereja-gereja Katolik dan Protestan di Eropa Barat, seperti laporan-laporan keuskupan, catatan-catatan keanggotaan, dan catatan-catatan gereja tentang pembaptisan dan pernikahan, serta statistik-statistik resmi yang berasal dari sensus-sensus pemerintah dan surve-survei rumah tangga umum. Selama era pasca-perang, sumber-sumber ini telah dilengkapi oleh data dari poling-poling opini dan survei-survei sosial yang representatif. Di

sini pola-pola partisipasi keagamaan dikaji melalui data survei dengan melihat pada (i) *perbandingan-perbandingan lintas-negara* di antara banyak masyarakat sekarang ini dengan tingkat perkembangan yang berbeda, serta dengan melihat (ii) *kecenderungan-kecenderungan longitudinal* dalam partisipasi dan keyakinan-keyakinan dalam sebuah sub-kelompok yang lebih kecil dari negara-negara (yang umumnya pasca-industri) di mana data survei dari waktu ke waktu tersedia, dan terakhir (iii) dengan menggunakan *perbandingan-perbandingan generasional* untuk melacak bukti-bukti tentang perubahan nilai antar-generasi. Sekularisasi merupakan suatu proses jangka panjang yang merentang selama banyak dekade, dan kami tidak memiliki kumpulan-data besar dari waktu ke waktu yang diperlukan untuk menggambarkannya secara konklusif; namun jika temuan-temuan dari berbagai pendekatan ini semua menunjuk ke arah yang sama, hal ini menambah kepercayaan kami pada kesimpulan-kesimpulan yang diambil.

Ukuran-ukuran survei standar yang digunakan untuk memonitor perilaku keagamaan mencakup frekuensi kehadiran dalam layanan ibadah, keterlibatan dalam ibadah atau meditasi, keanggotaan dalam gereja serta kelompok dan organisasi keagamaan, dan identitas diri keagamaan. Indikator utama dari partisipasi keagamaan yang dianalisis dalam bab ini diukur dengan pertanyaan standar yang umum digunakan dalam literatur tentang hal ini: *"Selain pernikahan, pemakaman, dan pembaptisan, seberapa sering anda menghadiri ibadah keagamaan?"* Respon-respon dalam Survei Nilai-nilai Dunia (*World Values Survei*, selanjutnya disingkat WVS) berkisar pada skala tujuh-poin mulai dari "tidak pernah" (skor 1) hingga "lebih dari sekali dalam seminggu" (skor 7). Berdasarkan item ini, partisipasi keagamaan 'reguler' dipahami sebagai menunjuk pada paling tidak kehadiran mingguan (yakni, menggabungkan "sekali seminggu" atau "lebih dari sekali seminggu"). Item ini telah disertakan pada keempat gelombang WVS tersebut, yang memungkinkan perbandingan-perbandingan dari waktu ke waktu dalam sub-kelompok negara-negara yang tercakup sejak 1981, serta memudahkan perbandingan lintas-negara pada gelombang terbaru 1995-2001. Item ini juga telah banyak digunakan dalam banyak survei lintas-negara yang lain, seperti Survei Millenium Internasional Gallup pada Musim Gugur 1999, yang mempermudah pemeriksaan independen atas kesahihan penghitungan-penghitungan WVS tersebut.[2]

Namun satu keterbatasan penting dari ukuran ini perlu dicatat: keyakinan-keyakinan Asia seperti agama Budha, Konfusian, dan

Shinto berbeda dari agama Kristen dalam hal gagasan tentang jemaah, dan seberapa sering orang-orang diharapkan untuk menghadiri layanan-layanan keagamaan di gereja, masjid, kuil, sinagog, dan pure, di luar perayaan-perayaan dan upacara-upacara khusus.[3] Bentuk-bentuk lain dari partisipasi individu seringkali dianggap sama atau bahkan lebih penting dibanding ibadah kolektif, seperti kontemplasi pribadi, meditasi, dan doa, serta ritual-ritual lain, seperti sedekah, mendoakan leluhur, atau menjalani kehidupan spiritual. Agama-agama Asia dicirikan oleh praktik-praktik pribadi: keanggotaan kurang atau tidak memiliki makna, orang-orang mengunjungi kuil atau biara sebagai individu atau keluarga ketimbang sebagai jemaah kolektif, dan orang mungkin mengunjungi lebih dari satu kuil.[4] Di Jepang, misalnya, partisipasi dalam ritus-ritus keagamaan di pure atau kuil lebih merupakan persoalan adat-kebiasaan – memperingati perayaan bagi para leluhur pada Agustus atau melakukan kunjungan tahunan pada Tahun Baru – dan kurang merupakan indikasi dari komitmen keagamaan.[5] Agama pribumi dan rakyat di Afrika juga dicirikan oleh berbagai macam ritual, praktik informal, dan beragam keyakinan, yang sering kali berakar dalam sub-sub kultur komunitas setempat, ketimbang terejawantah dalam organisasi-organisasi formal gereja. Gerakan-gerakan spiritual New Age yang berkembang pada dekade-dekade belakangan juga menekankan praktik-praktik yang sangat beragam, seperti penyaluran dan terapi meditasi, yang sering kali bersifat individualistik dan bukan kolektif. Oleh karena itu, membandingkan frekuensi kehadiran pada jemaah-jemaah, meskipun hal ini umum dalam literatur Barat, bisa memunculkan suatu bias sistematis ketika kita mengukur tingkat-tingkat keterlibatan di antara agama-agama dunia yang berbeda-beda.

Untuk meneliti apakah bias yang serius muncul dari ukuran ini, partisipasi keagamaan (yang dimonitor melalui frekuensi menghadiri ibadah-ibadah keagamaan) diperbandingkan dengan sebuah ukuran kedua dari perilaku keagamaan, yang menggunakan skala tujuh-poin untuk memonitor seberapa sering orang beribadah atau bermeditasi di luar layanan-layanan ibadah keagamaan. Korelasi tersebut menunjukkan bahwa kedua item itu secara signifikan terkait (pada tingkat mikro dan makro) dalam setiap jenis keyakinan, meskipun kaitan tersebut—seperti yang diperkirakan—paling kuat terjadi di kalangan umat Katolik Roma dan Protestan.[6] Beberapa masyarakat Muslim, seperti Yordania dan Mesir, terbukti lebih cenderung mengikuti perintah ibadah sehari-hari ketimbang

sering terlibat dalam layanan-layanan ibadah reguler. Partisipasi keagamaan juga secara signifikan terkait dengan nilai-nilai keagamaan (pentingnya agama) bagi berbagai keyakinan, serta dengan identitas-diri keagamaan.[7] Hal ini memperlihatkan suatu peringatan penting bahwa perbandingan frekuensi kehadiran dalam layanan-layanan ibadah mungkin mengabaikan tingkat-tingkat keterlibatan dalam agama-agama dunia yang tidak menekankan praktik ini, di luar perayaan-perayaan, ritus-ritus dan momen-momen khusus. Ukuran kehadiran reguler di layanan-layanan ibadah tersebut digunakan di sini untuk perbandingan dengan banyak studi sebelumnya, namun kami juga membandingkan indikator ini dengan frekuensi doa, sebagai suatu ukuran alternatif penting dari perilaku keagamaan yang umum dalam banyak agama dunia.

Tabel 3.1. Religiusitas Menurut Jenis Masyarakat

	Agraris	*Industri*	*Pasca-industri*	*Eta*	*Sig.*
PARTISIPASI KEAGAMAAN					
Menghadiri gereja paling tidak mingguan	44	25	20	0,171	**
Berdoa "setiap hari"	52	34	26	0,255	***
NILAI-NILAI KEAGAMAAN					
Agama "sangat penting"	64	34	20	0,386	***
KEYAKINAN-KEYAKINAN KEAGAMAAN					
Percaya pada hidup setelah mati	55	44	49	0,229	*
Percaya bahwa orang memunyai jiwa	68	43	32	0,169	***
Percaya pada surga	63	45	44	0,94	*
Percaya pada neraka	59	36	26	0,228	***
Percaya pada Tuhan	78	72	69	0,016	N/s

CATATAN: Signifikansi (Sig.): ***P = 0,001; **P = 0,01; *P = 0,05. N/s = tidak signifikan. Signifikansi dari perbedaan di antara rata-rata kelompok diukur melalui ANOVA (Eta). Partisipasi keagamaan: "*Selain pernikahan, pemakaman, dan pembabtisan, seberapa sering anda menghadiri ibadah-ibadah keagamaan belakangan ini? Lebih dari sekali seminggu, sekali seminggu, sekali sebulan, hanya pada hari raya-hari raya tertentu, sekali setahun, sangat jarang, tidak pernah atau hampir tidak pernah.*" Persentase menghadiri ibadah keagamaan "*lebih dari sekali seminggu*" atau "*sekali seminggu*" Frekuensi berdoa: P199: "*Seberapa sering anda berdoa kepada Tuhan di luar ibadah-ibadah keagamaan? Apakah .. setiap hari (7), lebih dari sekali seminggu (6), sekali seminggu (5), setidaknya sekali sebulan (4), beberapa kali setahun (3), sangat jarang (2), tidak pernah(1).*" Persentase "*setiap hari*" Nilai-nilai keagamaan: P10: "*Seberapa penting agama dalam kehidupan anda? Sangat penting, agak penting, tidak begitu penting, sama sekali tidak penting?*" Persentase "*sangat penting.*" Keyakinan-keyakinan keagamaan: "*Jika ada, mana dari daftar berikut ini yang anda percayai? Ya/Tidak.*" Persentase "*ya.*"
Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, gabungan 1981-2001.

Pola-pola Perilaku Keagamaan Lintas-Negara

Perbandingan perilaku keagamaan diringkaskan dalam Tabel 3.1 dan Gambar 3.1, yang didasarkan pada WVS gabungan pada 1981 – 2001 di 74 masyarakat di mana data tersedia. Perbedaan-perbedaan penting dan menonjol jelas terlihat menurut jenis dasar masyatakat, dalam suatu pola yang konsisten dan signifikan, di mana negara-negara pasca-industri yang makmur terbukti paling sekular dalam perilaku, nilai-nilai dan, sampai tingkat yang lebih rendah, keyakinan-keyakinan keagamaan mereka. Secara keseluruhan, hampir setengah (44%) dari publik dalam masyarakat-masyarakat agraris menghadiri ibadah keagamaan paling tidak setiap minggu, dibandingkan dengan seperempat dari mereka yang hidup dalam masyarakat-masyarakat industri, dan hanya seperlima dalam masyarakat pasca-industri. Hal ini bukan sekadar hasil dari ukuran yang digunakan, karena kecenderungan untuk terlibat dalam ibadah harian tersebut memperlihatkan perbedaan-perbedaan yang mirip: lebih dari setengah populasi dalam masyarakat agraris berdoa secara reguler, dibandingkan dengan hanya sepertiga dari mereka yang hidup di negara-negara industri, dan hanya seperempat dari mereka yang hidup dalam masyarakat pasca-industri. Oleh karena itu, kedua ukuran tersebut memperlihatkan bahwa *partisipasi keagamaan dua kali lebih kuat dalam masyarakat yang lebih miskin dibanding masyarakat kaya.* Perbedaan-perbedaan tersebut bahkan lebih kuat jika kita melihat pada pentingnya nilai-nilai keagamaan dalam kehidupan orang-orang: dua pertiga dari mereka yang hidup dalam masyarakat yang lebih miskin melihat agama sebagai "sangat penting" dibanding dengan hanya sepertiga dari mereka yang hidup dalam masyarakat industri, dan hanya seperlima dari mereka yang hidup dalam masyarakat pasca-industri. Benar bahwa keyakinan-keyakinan keagamaan kurang tajam terbedakan menurut jenis dasar masyarakat, namun bahkan di sini juga terdapat pola-pola yang konsisten: sebagai contoh, sekitar dua pertiga dari publik dalam masyarakat pasca-industri dan industri mengungkapkan keyakinan pada Tuhan, namun mayoritas orang dalam masyarakat-masyarakat ini terbukti skeptis menyangkut doktrin-doktrin metafisik yang lain, termasuk keyakinan pada reinkarnasi, surga, dan neraka, serta adanya jiwa.[8] Sebaliknya, dalam masyarakat-masyarakat agraris mayoritas orang percaya pada gagasan-gagasan ini.

Gambar 3.1. Religiusitas Menurut Jenis Masyarakat

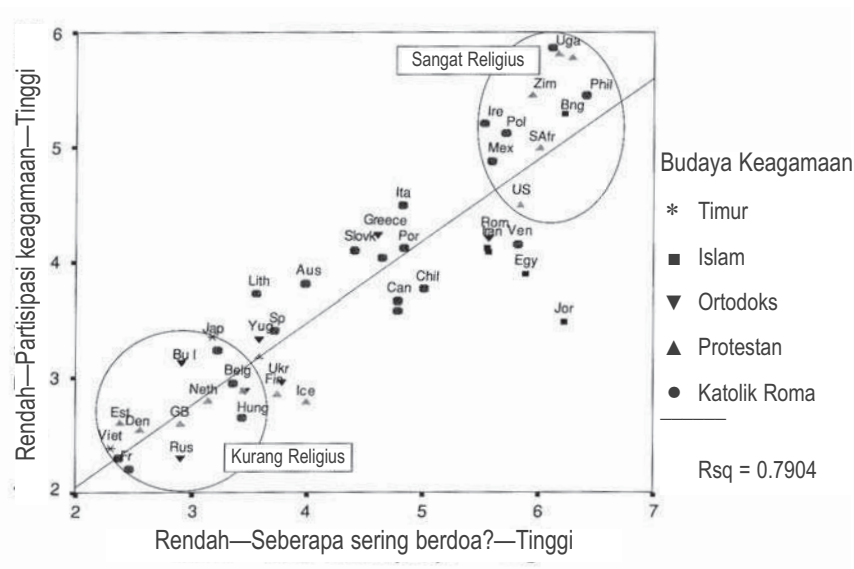
CATATAN: Partisipasi keagamaan: *"Selain pernikahan, pemakaman, dan pembabtisan, seberapa sering kira-kira anda menghadiri ibadah-ibadah keagamaan belakangan ini? Lebih dari sekali seminggu, sekali seminggu, sekali sebulan, hanya pada hari raya-hari raya tertentu, sekali setahun, sangat jarang, tidak pernah, atau hampir tidak pernah."* Persentase menghadiri ibadah keagamaan "*lebih dari sekali seminggu*" atau "*sekali seminggu*" Frekuensi berdoa: P199: *"Seberapa sering anda berdoa kepada Tuhan di luar ibadah-ibadah keagamaan? Apakah ... setiap hari (7), lebih dari sekali seminggu (6), sekali seminggu (5), setidaknya sekali sebulan (4), beberapa kali setahun (3), sangat jarang (2), tidak pernah (1)."* Persentase "*setiap hari*". Nilai-nilai keagamaan: P10: *"Seberapa penting agama dalam kehidupan anda? Sangat penting, agak penting, tidak begitu penting, sama sekali tidak penting?"* Persentase *"sangat penting."*
Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, gabungan 1981-2001.

Oleh karena itu, berdasarkan ukuran-ukuran ini, partisipasi, nilai-nilai dan keyakinan-keyakinan keagamaan tetap tersebar luas di negara-negara berkembang yang lebih miskin, namun mereka kurang menjangkiti mayoritas publik di masyarakat-masyarakat pasca-industri yang makmur. Hal ini juga bukan sekadar produk dari pertanyaan-pertanyaan, desain survei, atau praktik kerja lapangan dalam WVS tersebut; sebuah survei 44 negara yang dilakukan pada 2002 bagi Pew Global Attitudes Project menegaskan kontras-kontras global yang tajam dalam arti-penting agama secara personal, di mana semua negara yang lebih kaya, kecuali Amerika

Serikat, kurang menganggap penting agama dibanding di negara-negara berkembang yang miskin.[9] Perbedaan-perbedaan yang serupa dalam religiusitas di antara masyarakat kaya dan miskin juga ditegaskan dalam Survei Milenium Internasional Gallup tentang agama yang dijalankan di 60 negara.[10]

Namun terdapat beberapa pengecualian penting bagi pola-pola ini, di mana negara-negara tertentu lebih atau kurang religius dibanding yang diperkirakan berdasarkan perkembangan manusia semata. Untuk menganalisis variasi-variasi lintas-negara ini secara lebih mendalam, Gambar 3.2 menyajikan distribusi masyarakat-masyarakat berdasarkan indikator-indikator inti dari perilaku keagamaan. Gambar tersebut memperlihatkan bahwa masyarakat-masyarakat yang religius (dalam kuadran kanan-atas) mencakup beberapa masyarakat yang lebih miskin di dunia, terutama Nigeria, Tanzania, Uganda, dan Zimbabwe – di mana sekitar tiga perempat atau lebih dari populasi menghadiri ibadah-ibadah keagamaan paling tidak setiap minggu – serta Indonesia, Filipina, dan Banglades. Namun masyarakat-masyarakat yang paling religius tersebut tidak terbatas pada Afrika dan Asia, karena posisi atas tersebut juga mencakup El Savador, Polandia, dan Meksiko, yang semuanya memiliki tingkat perkembangan sosio-ekonomi yang moderat. Selain itu, meskipun banyak dari negara yang paling religius tersebut adalah miskin, fenomena ini bukan sekadar masalah perkembangan ekonomi karena terdapat beberapa pengecualian yang menonjol dalam kategori ini, khususnya Irlandia dan Amerika Serikat, yang akan dibahas lebih jauh dalam bab berikutnya.[11] Kategori yang paling religius tersebut mencakup masyarakat-masyarakat dengan budaya Katolik, Muslim dan Protestan yang dominan, serta beberapa budaya plural yang terbagi di antara berbagai keyakinan.

Kategori religius moderat yang berada di tengah-tengah gambar tersebut mencakup banyak negara Eropa Barat, meskipun tidak terdapat pola yang jelas yang memungkinkan kami untuk menjelaskan distribusi tersebut berdasarkan satu faktor, seperti tipe masyarakat, budaya keagamaan, atau bahkan agama dunia. Terakhir, negara-negara yang paling sekular di pojok kiri mencakup banyak masyarakat pasca-industri yang makmur seperti Denmark, Islandia, Finlandia, Norwegia, dan Swedia – yang semuanya memiliki suatu warisan budaya sebagai bangsa-bangsa Protestan Nordik dengan gereja resmi dari pihak Luther dari Reformasi—dicirikan oleh tingkat kehadiran di gereja yang rendah, dan terus terkikis, selama

Gambar 3.2. Perilaku Keagamaan di 76 Masyarakat

CATATAN: Partisipasi keagamaan: P185: *"Selain pernikahan, pemakaman, dan pembabtisan, seberapa sering kira-kira anda menghadiri ibadah-ibadah keagamaan belakangan ini? Lebih dari sekali seminggu (7), sekali seminggu (6), sekali sebulan (5), hanya pada hari raya-hari raya tertentu (4), sekali setahun (3), sangat jarang (2), tidak pernah atau hampir tidak pernah (1)"* Rata-rata frekuensi partisipasi per masyarakat. Seberapa sering berdoa? P199: *"Seberapa sering anda berdoa kepada Tuhan di luar ibadah-ibadah keagamaan? Apakah ... seetiap hari (7), lebih dari sekali seminggu (6), sekali seminggu (5), setidaknya sekali sebulan (4), beberapa kali setahun (3), sangat jarang (2), tidak pernah(1)."* Rata-rata frekuensi per masyarakat.
Sumber*:* Survei Nilai-nilai Dunia, gabungan 1981-2001.

60 tahun terakhir.[12] Jepang juga berada dalam kategori ini, serta banyak negara pasca-Komunis, apa pun keyakinan dominan mereka, termasuk Rusia (Ortodoks), Azerbaijan (Muslim), Republik Ceko (Katolik), dan Estonia (Protestan). Negara komunis tersebut secara aktif menindas agama, termasuk menutup gereja-gereja Ortodoks, membatasi aktivitas-aktivitas legal paroki, menyiksa mereka yang beriman, dan menerapkan indoktrinasi atheis yang intensif, dan warisan ini terus menerakan jejaknya sekarang ini di Eropa Tengah dan Timur.[13] Bab 6 akan mengulas apakah suatu kebangkitan kembali agama terjadi di wilayah-wilayah ini selama 1990-an, setelah runtuhnya Uni Soviet, dan terutama apakah generasi yang lebih muda yang tumbuh dalam kondisi-kondisi

kebebasan yang lebih besar lebih religius dibanding orangtua dan kakek-nenek mereka.

Apa peran modernisasi sosial dan perkembangan manusia dalam proses ini? Untuk melihat proses ini secara lebih sistematis, kedua indikator perilaku keagamaan tersebut dikorelasikan dengan serangkaian indikator standar yang berhubungan dengan proses perkembangan sosial dan keamanan manusia, tanpa kontrol apa pun sebelumnya. Ukuran-ukuran yang dipilih untuk perbandingan mencakup Indeks Perkembangan Manusia UNDP, yang memadukan penghasilan, tingkat melek-huruf dan pendidikan, serta harapan hidup ke dalam sebuah skala 100-poin. Ukuran ini telah umum digunakan untuk membandingkan negara-negara kaya dan miskin di seluruh dunia, yang memberikan suatu indikator yang lebih luas tentang keamanan manusia dan distribusi barang-barang publik umum dan bukan hanya pertumbuhan ekonomi. Kami juga membandingkan efek terpisah dari indikator-indikator alternatif perkembangan ekonomi (catatan GDP per kapita dalam $ US, dolar Amerika Serikat, yang distandarkan dalam kesamaan kemampuan membeli), proporsi populasi yang hidup di daerah kota dan desa, dan koefisien GINI (digunakan untuk meringkaskan distribusi ketidakmerataan penghasilan dalam suatu masyarakat). Pendidikan dan komunikasi dibandingkan dengan ukuran-ukuran tingkat kemelek-hurufan dewasa bagi perempuan dan laki-laki, keterlibatan dalam pendidikan secara umum, dan juga akses ke komunikasi massa, termasuk distribusi televisi, radio, telepon dan surat kabar. Ketersediaan perawatan kesehatan diukur dengan menggunakan beragam indikator sosial yang distandarkan bagi besarnya populasi, termasuk jumlah kasus HIV/AIDS, angka kematian bayi dan anak-anak, akses ke sumber air yang bagus, angka imunisasi, dan distribusi dokter. Terakhir, data demografis mencakup persentase pertumbuhan populasi tahunan, rata-rata harapan hidup saat kelahiran, dan distribusi populasi di kalangan kaum muda dan tua.

Korelasi-korelasi sederhana dalam Tabel 3.2, tanpa kontrol-kontrol sebelumnya, menegaskan bahwa semua indikator yang berkenaan dengan perkembangan manusia, pendidikan, kesehatan, dan demografi populasi secara signifikan sangat terkait dengan kedua bentuk perilaku keagamaan, dengan koefisien korelasi (R) berkisar dari sekitar 0,40 hingga 0,74, tergantung pada ukuran tertentu yang digunakan. Tingkat di mana orientasi-orientasi sakral atau sekular hadir dalam suatu masyarakat dapat diprediksi melalui salah satu dari indikator-indikator dasar tentang perkembangan

manusia ini dengan tingkat ketepatan yang besar, sekalipun kita tidak mengetahui apa-apa lebih jauh tentang masyarakat tersebut. Untuk menjelaskan dan memprediksikan kekuatan dan popularitas agama dalam suatu masyarakat kita tidak perlu memahami faktor-faktor khusus seperti aktivitas dan peran kalangan Evangelis Pantekosta di Guatemala dan para misionaris Presbiterian di Korea Selatan, sistem-sistem keyakinan khusus dalam agama Budha, dampak madrasah yang mengajarkan Wahabisme di Pakistan, kemampuan penggalangan-dana dan kekuatan organisasi dari Christian Right di Selatan Amerika, usaha-usaha filantropi para misionaris Katolik di Afrika Barat, berbagai ketegangan terkait dengan pemberlakuan Hukum Syariah di Nigeria, penindasan keras terhadap kebebasan beribadah di Cina, atau perselisihan-perselisihan menyangkut pengesahan pendeta perempuan dan homoseksual dalam gereja Anglikan. Namun apa yang perlu kita ketahui adalah karakteristik-karakteristik dasar dari suatu masyarakat yang rapuh yang menyebabkan munculnya permintaan akan agama, termasuk faktor-faktor yang tidak terkait dengan yang spiritual, yang dicontohkan oleh tingkat imunisasi medis, kasus-kasus HIV/AIDS, dan akses ke sumber air bersih.

Tabel 3.2. Keamanan Manusia dan Perilaku Keagamaan

Indikator-indikator	*Partisipasi Keagamaan*	*Frekuensi Berdoa*	*Negara-negara*
PERKEMBANGAN SOSIO-EKONOMI	R Sig.	R Sig.	N.
Indeks Perkembangan Manusia 2001 (UNDP 2003)	-0,530***	-0,530***	73
Koefisiean GINI bagi ketidaksetaraan penghasilan, tahun terakhir (WDI 2002)	0,426**	0,530**	59
Catatan GDP per kapita (dalam $US PPP), 2000 (WDI 2002)	-0,469***	-0,512***	67
% populasi kota, sebagai % dari total, 2000 (WDI 2002)	-0,451**	-0,490**	65
% populasi desa, sebagai % dari total, 2000 (WDI 2002)	0,452**	-0,493**	65
PENDIDIKAN DAN KOMUNIKASI			
Angka melek-huruf dewasa, 1998 (UNDP 2000)	0,406**	0,522**	73
Pendidikan (rasio pendaftaran, kotor) 1998	-0,487***	-0,435***	73
Akses ke komunikasi massa (% TV, radio, telepon, ponsel, koran, Internet)	-0,533***	-0,468***	59

Indikator-indikator	*Partisipasi Keagamaan*	*Frekuensi Berdoa*	*Negara-negara*
PEMELIHARAAN KESEHATAN			
Kasus-kasus AIDS (per 100.000 orang) 1997	0,403***	0,357***	67
Angka kematian bayi, di bawah 12 bulan, per 1000 kelahiran yang hidup 2000 (WDI 2002)	0,600***	0,562***	62
Angka kematian anak-anak, di bawah lima tahun, per 1000 kelahiran hidup 2000 (WDI 2002)	0,604***	0,608***	64
Akses ke sumber air bersih (% populasi) (WDI 2002)	-0,481**	-0,507*	43
Imunisasi (terhadap campak, % dari anak-anak di bawah 12 bulan) (WDI 2002)	-0,583**	-0,455**	64
Dokter (per 100.000 orang), 1993 (UNDP 2001)	-0,582 | ***	-0,708 ***	66
DEMOGRAFI			
Pertumbuhan populasi (% tahunan) (WDI 2002)	0,548***	0,742***	65
Harapan hidup saat lahir, total tahun, 2000 (WDI 2002)	-0,535***	-0,454***	64
Usia populasi 0-14 (% dari total) (WDI 2002)	0,607***	0,722***	64
Usia populasi 65 dan ke atas (% dari total) (WDI 2002)	-0,557***	-0,743***	64

CATATAN: Angka-angka tersebut memperlihatkan korelasi sederhana (tanpa kontrol) dan signifikansi (Sig.): ***P = 0,001; **P = 0,01; *P = 0,05. Partisipasi keagamaan: *"Selain pernikahan, pemakaman, dan pembabtisan, seberapa sering kira-kira anda menghadiri ibadah-ibadah keagamaan belakangan ini? Lebih dari sekali seminggu (7), sekali seminggu (6), sekali sebulan (5), hanya pada hari raya-hari raya tertentu (4), sekali setahun (3), sangat jarang (2), tidak pernah atau hampir tidak pernah (1)"* Skala 1-7. Frekuensi berdoa: P199: *"Seberapa sering anda berdoa kepada Tuhan di luar ibadah-ibadah keagamaan? Apakah ... setiap hari (7), lebih dari sekali seminggu (6), sekali seminggu (5), setidaknya sekali sebulan (4), beberapa kali setahun (3), sangat jarang (2), tidak pernah(1)."* Skala 1-7.

Sumber: Indikator-indikator keamanan manusia: UNDP, 2003, *Wolrd Development Report,* New York: UNDP/Oxford University Press; WDI: Bank Dunia, *World Development Indicators 2002.*

Kini, menetapkan korelasi-korelasi pada level-makro hanya memberikan wawasan yang terbatas menyangkut faktor-faktor yang menyebabkan berbagai hubungan ini dan kita harus selalu meng-ingat kemungkinan penyebab yang sebaliknya; selalu dapat

dikatakan bahwa partisipasi keagamaan dan frekuensi berdoa (keduanya indikator nilai-nilai spiritual) secara sistematis mungkin *menyebabkan* negara-negara untuk berkembang secara lebih lambat. Namun hipotesa ini tidak tampak sangat masuk akal secara teoretis; terdapat teori-teori Weberian klasik yang menyatakan bahwa nilai-nilai Protestan penting bagi proses industrialisasi, seperti yang diulas lebih jauh dalam Bab 7. Namun tidak ada teori yang umum diterima yang mengklaim bahwa *semua* bentuk agama menghalangi perkembangan ekonomi.[14] Penjelasan tersebut juga tidak dapat menjelaskan secara memuaskan mengapa religiusitas memunculkan berbagai macam indikator sosial yang digunakan tersebut, yang tidak sepenuhnya bersifat ekonomi, dan semuanya menghasilkan korelasi-korelasi yang sama-sama kuat, terlepas dari apakah kita membandingkan angka imunisasi medis, kematian anak, atau kemelek-hurufan. Juga dapat dikemukakan oleh para kritikus bahwa suatu hubungan yang menipu bisa beroperasi, dengan suatu model yang ditetapkan secara salah, sehingga kami mungkin telah membesar-besarkan peran keamanan manusia dalam proses ini. Sebagai contoh, keyakinan-keyakinan keagamaan dapat diruntuhkan terutama oleh efek dari pendidikan yang meningkat dan kesadaran kognitif yang semakin kuat menyangkut rasionalitas manusia, seperti yang dikemukakan teori Weberian. Karena negara-negara dengan akses yang luas pada pendidikan, universitas, dan kemampuan baca-tulis biasanya juga memiliki tingkat kemakmuran dan kesehatan yang lebih tinggi serta tingkat pertumbuhan populasi yang lebih rendah, maka sulit, jika bukan mustahil, untuk menguraikan efek-efek ini dengan tujuan untuk mengisolasi dampak individual dari keamanan eksistensial *per se* yang kami anggap mendasari semua faktor ini. Namun tidak terdapat korelasi langsung pada tingkat individual antara kepercayaan pada ilmu pengetahuan dan religiusitas. Benar bahwa kami tidak memunyai suatu ukuran *langsung* tertentu tentang keamanan eksistensial, sebagian karena manifestasi dari fenomena ini berbeda-beda dalam hal risiko-risiko dan ancaman-ancaman yang umum dalam berbagai masyarakat; di Afrika Selatan, misalnya, rentannya penduduk pada HIV/AIDS telah memunculkan suatu pandemi nasional, sementara orang-orang di Kolombia menghadapi ancaman serius dari obat-obatan dan kejahatan yang terkait dengan kartel obat-obatan. Di Bangladesh, banyak petani menghadapi persoalan banjir besar yang menghanyutkan rumah dan sawah mereka, sedangkan di Eritrea, Rwanda, dan Liberia—yang terpecah-pecah karena perang saudara

—publik menghadapi ancaman mematikan menjadi korban konflik etnis yang begitu mendalam. Pada saat yang sama, meskipun jenis risiko-risiko tersebut berbeda, apa yang sama-sama dimiliki oleh negara-negara berkembang adalah suatu kehidupan berbahaya yang rentan terhadap berbagai ancaman, serta tidak adanya jaminan kesehatan dasar, makanan, kemelek-hurufan, serta pasokan air bersih, dan kami percaya bahwa hal-hal ini melambangkan kondisi-kondisi ketidakpastian dan ketidakmenentuan yang menyebabkan banyak orang menekankan agama.

Melihat jangka hidup yang jauh lebih pendek yang umumnya ditemukan dalam masyarakat-masyarakat yang lebih miskin dan kurang aman tersebut, seseorang mungkin menganggap bahwa kecenderungan-kecenderungan demografis akan mengarah pada tingkat-tingkat sekularisasi yang terus naik di seluruh dunia. Namun sebagaimana yang kami bahas lebih jauh dalam kesimpulan, realitasnya lebih kompleks—dan memuncak dalam hasil-hasil yang sepenuhnya berlawanan. Meskipun masyarakat-masyarkat yang lebih miskin seperti Nigeria, Bangladesh, dan Uganda memiliki angka kematian bayi 80 kematian per 1000 kelahiran yang hidup, dibandingkan dengan angka empat kematian per 1000 kelahiran di Swedia, negara-negara yang pertama tersebut juga memunyai tingkat pertumbuhan populasi yang jauh lebih tinggi. Menurut kami, faktor-faktor ini terkait, karena kerentanan sosial dan kurangnya perkembangan manusia mendorong baik religiusitas *maupun* pertumbuhan populasi. Hal ini berarti bahwa jumlah total dari orang-orang religius terus bertambah di seluruh dunia, bahkan ketika sekularisai *juga* terjadi di negara-negara yang lebih makmur.

Analisis multivariat pada tingkat makro memberi beberapa wawasan tambahan. Teori yang telah kami gambarkan menganggap bahwa kondisi-kondisi keamanan manusia dan pengalaman kesetaraan ekonomi yang lebih besar memengaruhi angka partisipasi keagamaan secara tidak langsung, dengan memperlemah pentingnya nilai-nilai keagamaan dalam kehidupan sehari-hari orang-orang. Jenis budaya keagamaan dominan sebuah masyarakat mungkin juga membentuk partisipasi melalui keyakinan-keyakinan keagamaan. Tabel 3.3 menguji bukti-bukti empiris dari proposisi-proposisi utama dalam teori ini dengan menggunakan serangkaian model analisis regresi OLS. *Model A* pertama-tama memasukkan dua indikator keamanan sosial, yakni Indeks Perkembangan Manusia UNDP dan juga koefisien GINI yang meringkaskan ketidaksetaraan ekonomi di tiap-tiap negara. Variabel dependen di

Tabel 3.3. Menjelaskan Perilaku Keagamaan

	Partisipasi Keagamaan								*Frekuensi Berdoa*							
	Model A: Keamanan				*Model B: Keamanan + nilai-nilai*				*Model C: Keamanan*				*Model D: Keamanan + nilai-nilai*			
	b	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*	*B*	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*	*b*	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*	*B*	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*
KEAMANAN SOSIAL																
Tingkat perkembangan manusia (HDI)	4,27	0,85	0,28	***	1,23	0,86	0,16	N/s	4,05	1,3	0,44	***	0,889	0,55	0,1	N/s
Tingkat ketidaksetaraan ekonomi (koefisien GINI)	0,027	0,01	0,25	*	0,000	0,01	0,01	N/s	0,05	0,02	0,35	**	0,005	0,01	0,03	N/s
ORIENTASI KEAGAMAAN																
Nilai-nilai keagamaan (skala 4-poin)					1,19	0,211	0,701	***					2,18	0,14	1,05	***
Konstan	6,23				1,29				5,94				2,34			
R^2 yang Disesuaikan	***0,464***				***0,667***				***0,42***				***0,925***			

CATATAN: Model-model tersebut menggunakan analisa regresi *least squares* biasa. Dalam Model A dan B, variabel dependennya adalah rata-rata frekuensi kehadiran dalam layanan-layanan ibadah, diukur berdasarkan suatu skala tujuh-poin dari "tidak pernah" hingga "paling tidak seminggu sekali", dan dianalisis pada tingkat makro. Dalam Model C dan D, variabel dependennya adalah frekuensi berdoa, diukur berdasarkan skala tujuh-poin pada tingkat makro. Kolom-kolom tersebut menggambarkan koefisien-koefisien beta yang tidak distandardkan (b), standar kesalahan (s.e.), beta yang distandardkan (B), dan signifikansi dari koefisien-koefisien tersebut: ***P = 0,0001; **P = 0,01; P = 0,05. Semua item dicek agar bebas dari problem-problem multi-kolinearitas dengan menggunakan statistik-statistik toleransi. *Human Development Index* (HDI): indeks UNDP 2001 berdasarkan harapan-hidup, kemelek-hurufan, dan pendidikan, dan GDP per kapita (dalam PPP). UNDP. *Human Development Report 2003* New York: UNDP/Oxford University Press. *Koefisien GINI:* hal ini mengukur tingkat di mana distribusi pendapatan di kalangan rumah tangga dalam sebuah masyarakat menyimpang dari suatu distribusi yang sepenuhnya setara. Hal ini berkisar dari kesetaraan penuh (0) hingga ketidaksetaraan penuh (100). Bank Dunia. *World Development Indicators 2002*. Nilai-nilai keagamaan: *"Seberapa penting agama dalam kehidupan anda?"* Sangat penting (4), agak penting (3), tidak terlalu penting (2), atau sama sekali tidak penting (1). Partisipasi keagamaan: *"Selain pernikahan, pemakaman, dan pembabtisan, seberapa sering kira-kira anda menghadiri ibadah-ibadah keagamaan belakangan ini? Lebih dari sekali seminggu (7), sekali seminggu (6), sekali sebulan (5), hanya pada hari raya-hari raya tertentu (4), sekali setahun (3), sangat jarang (2), tidak pernah atau hampir tidak pernah (1)."* Skala 1-7. Frekuensi berdoa: P199: *"Seberapa sering anda berdoa kepada Tuhan di luar ibadah-ibadah keagamaan? Apakah ... setiap hari (7), lebih dari sekali seminggu (6), sekali seminggu (5), setidaknya sekali sebulan (4), beberapa kali setahun (3), sangat jarang (2), tidak pernah(1)."* Skala 1-7. Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia, gabungan 1981-2001.

sini adalah tingkat-agregat kuatnya partisipasi dalam layanan-layanan ibadah bagi 56 negara tersebut, di mana tersedia data yang menyeluruh. Karena banyak aspek dari keamanan manusia sangat terkait satu sama lain (di mana kemakmuran yang lebih besar dan industrialisasi kekuatan-kerja sering kali memunculkan berbagai perbaikan dalam perawatan kesehatan dan pendidikan), indikator-indikator sosial lain yang telah kami ulas dikeluarkan dari model-model regresi tersebut untuk menghindari persoalan multi-kolinearitas dan untuk menghasilkan suatu model yang lebih singkat dan sederhana. *Model B* menambahkan ukuran-ukuran dari nilai-nilai keagamaan (pentingnya agama, dengan menggunakan skala 4-poin). *Model C* dan *Model D* mengulangi proses ini dengan frekuensi berdoa sebagai variabel dependen, untuk melihat apakah hubungan-hubungan utama tersebut tetap kuat dan konsisten.

Hasil pertama dalam Model A memperlihatkan bahwa pada dirinya sendiri, tanpa kontrol apa pun, tingkat perkembangan manusia dan ketidaksetaraan ekonomi saja menjelaskan 46% dari perbedaan-perbedaan partisipasi dalam layanan-layanan ibadah. Namun model analisis kami, digambarkan dalam Gambar 1.1, menghipotesakan bahwa keamanan manusia yang semakin besar memengaruhi partisipasi secara tidak langsung, dengan memperlemah pentingnya nilai-nilai keagamaan dalam tiap-tiap masyarakat. Dengan demikian, Model B menambahkan ukuran-ukuran nilai-nilai keagamaan, yang terbukti secara kuat dan signifikan terkait dengan partisipasi keagamaan, dan pada tahap ini indeks perkembangan manusia dan koefisien GINI menjadi tidak signifikan dalam model tersebut. Yang paling penting, hal ini menegaskan bahwa keamanan manusia beroperasi sebagaimana diharapkan dengan memperlemah pentingnya nilai-nilai keagamaan, dan dengan demikian *secara tidak langsung* memengaruhi perilaku keagamaan. Selain itu, model sederhana tersebut terbukti sangat berhasil: secara keseluruhan, Model B menjelaskan sekitar dua pertiga (66%) dari perbedaan-perbedaan partisipasi dalam layanan-layanan ibadah di masyarakat-masyarakat tersebut, suatu jumlah yang mengesankan melihat kesalahan pengukuran yang inheren dalam penelitian survei lintas-negara dan keterbatasan data dalam analisa tersebut. Model C dan D mengulangi proses ini dengan frekuensi berdoa sebagai variabel dependen utama dan hasil-hasilnya sangat mirip, yang menegaskan bahwa temuan-temuan itu kuat terlepas dari ukuran tertentu yang dipilih untuk perbandingan.

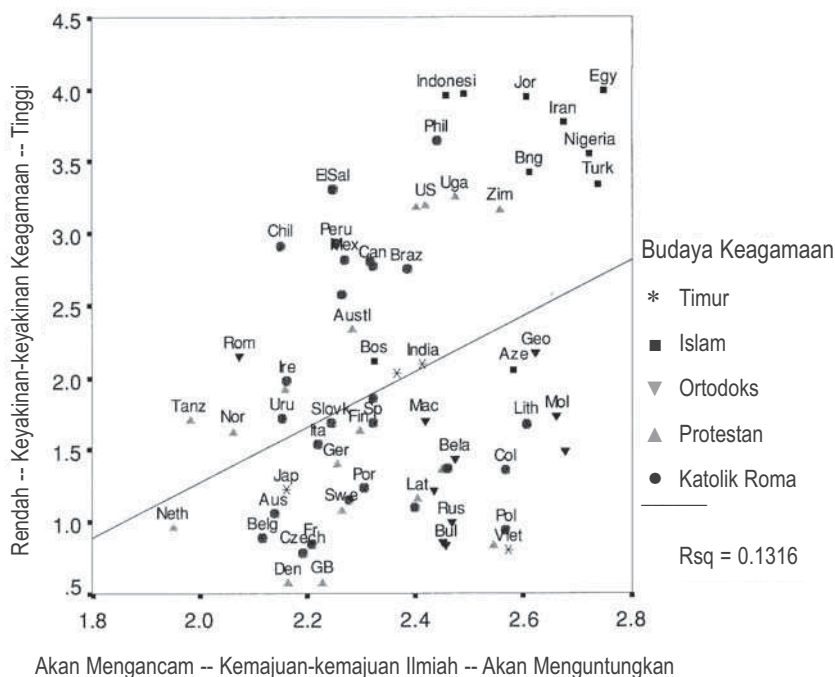
Namun kami mengakui bahwa selalu sulit untuk menetapkan

kausalitas secara menyeluruh, dan dalam kasus sekarang ini, kumpulan-data dari waktu ke waktu dalam jumlah besar yang diperlukan untuk melakukan hal itu tidak tersedia. Kami akan sekadar mengatakan bahwa hasil-hasil analisis regresi itu sepenuhnya konsisten dengan argumen kami bahwa keamanan manusia, yang diukur di sini dengan proses perkembangan manusia dan tingkat kesetaraan sosio-ekonomi, memunyai dampak pada prioritas yang diberikan pada nilai-nilai dan keyakinan-keyakinan keagamaan, karena masyarakat-masyarakat yang lebih makmur dan egalitarian mengurangi kerentanan terhadap risiko-risiko yang mengancam kehidupan sehari-hari. Model-model awal ini tidak mengindahkan banyak faktor lain yang mungkin bisa membentuk kekuatan dan vitalitas kehidupan spiritual di negara-negara tertentu, termasuk pengekangan kebebasan keagamaan yang dialami di Cina dan Vietnam, peran para misionaris Pantekosta di Amerika Latin, warisan negara-negara pasca-Komunis di Eropa Timur dan Tengah, dan tingkat pluralisme keagamaan di Skandinavia Protestan dan Eropa Katolik. Sebagian dari faktor-faktor ini dikaji lebih jauh dalam bab-bab berikutnya. Namun, model-model yang cukup sederhana dan singkat yang disajikan sejauh ini memperlihatkan bahwa, di antara faktor-faktor yang telah kami bandingkan secara lintas-nasional tersebut, nilai-nilai keagamaan memainkan peran terkuat dalam memobilisasi partisipasi keagamaan. Dan, pada gilirannya, pentingnya nilai-nilai ini sangat terkait dengan pola-pola modernisasi sosial, keamanan manusia, dan kesetaraan sosio-ekonomi.

Analisis lintas-negara yang telah kami sajikan tersebut pada dirinya sendiri tidak bisa *membuktikan* kausalitas, dan selalu dapat dikatakan bahwa suatu sebab lain yang tidak-pasti memengaruhi keamanan manusia *dan* religiusitas. Namun, sejauh ini, tidak seorang pun yang memiliki penjelasan yang memuaskan tentang apa faktor lain ini. Apa yang dapat kami lakukan adalah mengabaikan argumen Weberian, dibahas dalam Bab 1, bahwa keyakinan pada ilmu pengetahuan dan teknologi telah mengikis keyakinan pada yang-magis dan metafisis. Jika penggunaan suatu pandangan dunia yang rasional memainkan peran ini, maka kita mungkin menganggap bahwa masyarakat-masyarakat dengan sikap yang paling positif terhadap ilmu pengetahuan juga akan paling skeptis dengan keyakinan-keyakinan keagamaan. Sebaliknya, seperti yang diperlihatkan dengan jelas dalam Gambar 3.3, masyarakat-masyarakat dengan keyakinan yang lebih besar pada ilmu pengetahuan juga sering kali memunyai keyakinan-keyakinan keagamaan yang

lebih kuat. Yang muncul bukannya hubungan yang negatif, seperti yang mungkin kita sangka dari teori Weberian, melainkan terdapat suatu hubungan positif. Publik di banyak masyarkat Muslim jelas tidak melihat adanya kontradiksi-kontradiksi nyata antara percaya bahwa kemajuan-kemajuan ilmiah mengandung janji besar bagi kemajuan manusia dan bahwa mereka juga meyakini ajaran-ajaran umum dari keyakinan spiritual, seperti adanya surga dan neraka. Memang, masyarakat-masyarakat pasca-industri yang lebih sekular, misalnya Belanda, Norwegia, dan Denmark, terbukti paling skeptis terhadap dampak ilmu pengetahuan dan teknologi, dan hal ini sesuai dengan masyarakat-masyarakat di mana kegelisahan terkuat publik telah terungkap dalam kaitannya dengan perkembangan-perkembangan ilmiah kontemporer seperti penggunaan makanan yang dimodifikasi secara genetik, kloning bioteknologi, dan kekuatan nuklir. Yang menarik, sekali lagi Amerika Serikat memperlihatkan sikap-sikap yang khas dibandingkan dengan negara-negara Eropa yang lain, dan menunjukkan keyakinan yang lebih besar baik pada Tuhan maupun pada kemajuan ilmiah. Tentu saja penjelasan Weberian itu masih bisa sahih jika munculnya pandangan dunia rasional tersebut ditafsirkan sebagai pergeseran yang lebih luas dalam norma-norma dan nilai-nilai sosial yang terjadi selama abad-abad yang lebih awal dari sejarah Eropa, yang terkait dengan penyebaran bertahap pendidikan dan kemelek-hurufan, serta munculnya industrialisasi dan teknologi modern, dan bukan mencerminkan sikap-sikap kontemporer terhadap ilmu pengetahuan. Namun, seperti dibahas lebih jauh dalam Bab 7, penafsiran historis atas argumen Weberian ini tidak bisa diuji dengan bukti-bukti kontemporer. Apa yang diperlihatkan oleh data survei itu adalah bahwa, alih-alih suatu pertukaran (*trade-off*) yang jelas, banyak orang bisa yakin pada dampak-dampak yang menguntungkan dari ilmu pengetahuan tanpa meninggalkan keyakinan pada Tuhan.

Pada titik ini, mari kita menekankan saja konsistensi korelasi-korelasi antara keamanan manusia dan sekularisasi, yang terbukti kuat terlepas dari indikator perkembangan tertentu yang dipilih dari berbagai macam indikator yang ada. Meskipun hal itu tidak membuktikan kausalitas, hasil-hasil itu konsisten dengan argumen kami bahwa agama menjadi kurang sentral ketika kehidupan orang-orang kurang rentan terhadap ancaman terus-menerus dari kematian, penyakit dan kemalangan. Ketika tahap pertama modernisasi bergerak maju—dan orang-orang melepaskan diri dari keadaan Hobbesian di mana hidup itu keji, kejam dan singkat—

Gambar 3.3. Keyakinan pada Ilmu Pengetahuan dan Agama

CATATAN: Sikap-sikap terhadap ilmu pengetahuan: P132: *"Dalam jangka panjang, apakah menurut anda kemajuan-kemajuan ilmiah yang kita buat akan menguntungkan atau mengancam manusia? (1) "Akan mengancam"; (2) "Bisa menguntungkan dan mengancam"; (3) "Akan menguntungkan"* Keyakinan-keyakinan keagamaan: Ringkasan skala empat-poin yang dibuat berdasarkan dari apakah para responden mengungkapkan keyakinan pada surga, neraka, hidup setelah mati, dan apakah orang memunyai jiwa.

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia, gabungan 1981-2001.

mereka sering kali menjadi lebih sekular dalam orientasi mereka. Untuk memperkuat keyakinan kita pada interpretasi yang kami tawarkan, kita akan mengkaji lebih jauh bukti-bukti yang relevan yang terkait dengan kecenderungan-kecenderungan tingkat-makro dari waktu ke waktu, perbandingan-perbandingan generasional, dan perbandingan-perbandingan tingkat-mikro dari religiusitas berdasarkan sektor-sektor sosial di dalam berbagai negara.

Karakteristik-karakteristik Sosial

Sejauh ini kita telah mengulas beberapa faktor utama yang mendorong keterlibatan keagamaan pada tingkat makro atau sosial. Untuk mengulas data tersebut lebih jauh, kita juga dapat mengkaji karakteristik-karakteristik dasar tingkat-individu dari para partisipan keagamaan, untuk menentukan apakah religiusitas terbukti paling kuat, sebagaimana diperkirakan, di kalangan kelompok masyarakat yang lebih rentan. Tabel 3.4 memperlihatkan pola-pola partisipasi keagamaan reguler dalam masyarakat agraris, industri, dan pasca-industri yang dirinci berdasarkan karakteristik-karakteristik sosial standar. Dalam masyarakat agraris, religiusitas kuat dan terdistribusikan secara luas di kalangan sebagian besar kelompok sosial berdasarkan gender, usia, status kerja, penghasilan, dan status perkawinan, meskipun, sebagaimana diperkirakan, partisipasi memang paling kuat ditemukan di kalangan kelompok yang paling kurang terdidik dan paling miskin. Karena partisipasi keagamaan begitu tersebar luas di semua masyarakat berkembang ini, mungkin terdapat suatu efek "plafon" (*ceiling effect*) yang membatasi perbedaan-perbedaan dalam data tersebut, di mana sebagian besar sektor sosial berpartisipasi secara cukup sama. Namun, dalam masyarakat-masyarakat industri, karena orientasi-orientasi sekular menjadi lebih tersebar luas, perbedaan-perbedaan sosial yang lebih tajam muncul di kalangan populasi religius yang lain. Religiusitas tetap lebih kuat dalam masyarakat-masyarakat industri di kalangan populasi yang lebih terancam yang paling rentan terhadap risiko, termasuk di kalangan perempuan, orang-orang tua, keluarga-keluarga miskin, mereka yang kurang terdidik, para pekerja yang kurang ahli.[15] Di masyarakat-masyarakat pasca-industri, agama juga lebih tersebar luas di kalangan perempuan ketimbang laki-laki, dan terdapat suatu perbedaan tajam berdasarkan umur, di mana populasi yang lebih tua dua kali lebih mungkin menghadiri layanan ibadah secara reguler dibanding kelompok yang paling muda (di bawah 30). Meskipun demikian, dalam masyarakat-masyarakat ini pola-pola religiusitas berdasarkan pendidikan dan kelas tetap tetap berbeda-beda dan tidak konsisten.[16] Penelitian lebih jauh, yang dibahas dalam bab berikutnya, memperlihatkan bahwa dalam masyarakat-masyarakat pasca-industri dengan perbedaan-perbedaan sosio-ekonomi paling tajam, termasuk di Amerika Serikat, agama tetap paling kuat di kalangan kelas paling miskin, namun perbedaan-perbedaan ini berkurang dalam masyarakat-masyarakat

Tabel 3.4.
Karakteristik-karakteristik Sosial dari Partisipasi Keagamaan

	Agraris	*Industri*	*Pasca-industri*	*Semua*
Semua	49	25	22	28
Jenis Kelamin				
Perempuan	49	26	26	30
Laki-laki	49	22	18	26
Kelompok Usia				
Muda (di bawah 30 tahun)	49	22	15	26
Paruh-baya (30-59)	47	23	21	26
Tua (60 tahun ke atas)	47	29	35	34
Pendidikan				
Pendidikan rendah	55	34	21	36
Pendidikan menengah	47	23	16	28
Pendidikan tinggi	48	22	24	28
Status pekerjaan				
Kerja upahan	49	29	26	27
Penghasilan				
Kelompok Penghasilan terendah	56	30	22	34
Kelompok Penghasilan tertinggi	45	17	22	26
Kelas sosial				
Manajer/profesional	52	22	23	28
Menengah bawah	46	22	17	22
Pekerja ahli	42	21	17	23
Pekerja tak-ahli	52	30	19	31
Status pernikahan dan keluarga				
Menikah	49	24	23	28
Dengan anak	48	25	23	29

CATATAN: Partisipasi keagamaan: *"Selain pernikahan, pemakaman, dan pembabtisan, seberapa sering kira-kira anda menghadiri ibadah-ibadah keagamaan belakangan ini? Lebih dari sekali seminggu, sekali seminggu, sekali sebulan, hanya pada hari raya-hari raya tertentu, sekali setahun, sangat jarang, tidak pernah, atau hampir tidak pernah"*. Persentase menghadiri ibadah keagamaan "*lebih dari sekali seminggu*" atau "*sekali seminggu*"

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia, gabungan 1981-2001.

pasca-industri yang lebih egalitarian seperti Norwegia dan Swedia.

Dua pengamatan umum yang lain penting. Pertama, secara keseluruhan, jenis dasar masyarakat memiliki suatu dampak yang jauh lebih besar pada religiusitas dibanding perbedaan-perbedaan menurut sektor sosial; *semua* kelompok dalam masyarakat agraris lebih religius dibanding satu kelompok *apa pun* dalam masyarakat pasca-industri. Dengan kata lain, faktor-faktor tingkat makro yang menentukan kondisi-kondisi keamanan sosio-tropik dalam suatu masyarakat lebih penting dibanding alat prediksi-alat prediksi tingkat mikro dari keamanan ego-tropik. Kita dapat menafsirkan pola ini sebagai sesuatu yang menunjukkan bahwa bahkan kelas-kelas profesional makmur yang hidup di komunitas yang aman di Johannesburg, San Paolo, atau Lagos, yang terletak jauh dari daerah-daerah kumuh dan favela, yang memunyai jaminan kesehatan pribadi, pendidikan pribadi, dan asuransi pribadi, tidak bisa mengisolasi diri dan keluarga mereka sepenuhnya dari bahaya kejahatan, ancaman kekerasan, dan persoalan-persoalan ketidakstabilan politik yang tersebar luas dalam masyarakat. Di sisi lain, bahkan para pengungsi politik dan para imigran generasi pertama yang tak-berpekerjaan dari Afganistan, Aljazair, atau Bangladesh yang sekarang hidup di Stockholm, Paris atau Manchester, meski mengalami kemiskinan parah dan diskriminasi, biasanya memiliki akses ke jaminan kesehatan publik dasar, jaminan kesejahteraan negara, dan pendidikan bagi anak-anak mereka. Keamanan manusia dengan demikian memunyai efek yang tersebar luas di seluruh masyarakat, baik yang kaya maupun miskin, yang menghasilkan kondisi-kondisi yang memunculkan religiusitas. Selain itu, bukti-bukti memperlihatkan bahwa pengikisan religiusitas terbesar terjadi bersamaan dengan berlangsungnya tahap pertama modernisasi sosial, dalam pergeseran dari masyarakat agraris ke industri. Tahap kedua juga terkait dengan suatu pengikisan religiusitas yang cukup besar, namun tahap ini jauh kurang dramatis. Proses perkembangan tersebut bukan merupakan proses linear yang secara kontinyu menghasilkan masyarakat yang lebih sekular dan aman. Di mana ketidaksetaraan ekonomi akut, semata-mata kemakmuran yang lebih besar juga tidak mencukupi. Malahan, tampak bahwa masyarakat-masyarakat menjadi kurang responsif terhadap seruan-seruan dunia metafisik ketika kehidupan orang-orang diangkat dari kemiskinan dan risiko-risikonya yang mengancam hidup, dan hidup di dunia ini menjadi lebih aman dengan proses perkembangan manusia yang kompleks.

Beberapa Kecenderungan dalam Partisipasi dan Keyakinan Keagamaan

Sejauh ini kita telah menetapkan bahwa masyarakat-masyarakat agraris jauh lebih religius dibanding masyarakat-masyarakat industri atau pasca-industri. Namun analisa lintas-negara tidak dapat *membuktikan* kausalitas yang mendasari penafsiran kita tersebut. Apakah terdapat suatu bukti longitudinal yang menunjukkan pengikisan partisipasi keagamaan selama periode waktu yang relatif lama, seperti diandaikan oleh teori kami tentang sekularisasi dan keamanan eksistensial? Bukti-bukti survei dari waktu ke waktu yang tersedia dan paling menyeluruh relatif terbatas dalam cakupan geografis, karena survei tentang agama tidak dilakukan di sebagian besar negara berkembang hingga belakangan ini—namun kita bisa membandingkan berbagai kecenderungan selama dekade-dekade belakangan ini dari survei-survei di banyak masyarakat pasca-industri.

Tabel 3.5 memperlihatkan kecenderungan-kecenderungan tahunan dalam partisipasi keagamaan reguler (mingguan) di 13 masyarakat Eropa dari 1970 hingga 1998, yang didasarkan pada skala lima-poin yang mengukur kehadiran dalam ibadah-ibadah keagamaan dari survei-survei Eurobarometer. Untuk memonitor signifikansi dan arah perubahan dari waktu ke waktu, berbagai model digunakan di mana tahun survei mundur berdasarkan proporsi populasi yang menghadiri ibadah-ibadah keagamaan mingguan di taip-tiap masyarakat. Hasil dari analisis tersebut dengan jelas menegaskan bahwa suatu kemerosotan yang substansial dalam hal kehadiran reguler terjadi di setiap masyarakat, dengan koefisien-koefisien regresi negatif, dan model-model tersebut memperlihatkan bahwa kemerosotan ini terbukti secara statistik signifikan (pada level 0,10) di setiap masyarakat Eropa kecuali Italia. Kita bisa memonitor kecenderungan-kecenderungan di seluruh rangkaian survei tersebut yang tersedia sejak 1970 di lima negara inti anggota Uni Eropa (Prancis, Belgia, Belanda, Jerman dan Italia). Di negara-negara ini, rata-rata sekitar 40% dari publik menghadiri gereja secara reguler pada 1970, dan proporsi ini merosot hingga separuh pada tahun-tahun belakangan ini. Negara-negara dengan agama Katolik yang dominan tersebut mengalami kemerosotan terbesar atas populasi gereja mereka, khususnya kemerosotan dramatis di Belgia, Luksemburg dan Spanyol, meskipun negara-negara ini juga bertolak dari tingkat religiusitas yang paling tinggi.

Tabel 3.5. Kemerosotan Partisipasi Keagamaan, UE 1970-1998

	Prancis	Belgia	Belanda	Jerman	Italia	Luksemburg	Denmark	Irlandia	Inggris	Irlandia Utara	Yunani	Portugis	Spanyol
1970	23	52	41	29	56								
1971	27	58	49	39	58								
1973	19	38	33	22	48	48	5	91	16				
1975	22	45	44	26	39	44	6	93	8	59			
1976	23	45	45	30	37	40	6	93	17	60			
1977	22	50	48	26	37	42	5	91	17	56			
1978	18	45	45	23	36	39	5	90	10	64			
1980	14	38	31	21	37	41	5	91	9	69			
1981	13	36	29	20	35	36	7	91	7	59	27		47
1985	12	27	24	19	37	32	6	88	8	58	26		
1988	13	31	36	19	42	30	6	85	7	61	24	39	34
1989	14	29	34	18	44	28	4	83	10	60	21	40	31
1990	13	30	36	21	46	32	4	85	13	62	24	42	35
1991	10	24	35	19	46	28	4	82	13	61	24	39	33
1992	9	22	22	17	43	29	3	79	6	54	26	33	27
1993	12	27	33	15	45	27	4	81	7		25	31	33
1994	11	27	28	16	41	22	3	77	12		24	37	36
1998	5	10	14	15	39	17	4	65	4	46	21	30	20
Beta	-0,620	-1,290	-0,780	-0,589	-0,188	-1,041	-0,099	-0,855	-0,233	-0,371	-0,250	-1,095	-1,303
Sig.	0,000	0,000	0,001	0,000	0,316	0,000	0,005	0,000	0,075	0,081	0,067	0,023	0,004
Obs.	18	18	18	18	18	16	16	16	16	13	10	8	9

CATATAN: Partisipasi keagamaan: p: "*Apakah anda menghadiri ibadah-ibadah keagamaan beberapa kali seminggu, sekali seminggu, beberapa kali selama tahun itu, sekali setahun atau kurang, atau tidak pernah?*" Persentase menghadiri ibadah keagamaan "*beberapa kali seminggu*" atau "*sekali seminggu*" Sig. = signifikansi; Obs.: jumlah pengamatan dalam rangkaian tersebut.
Sumber: *The Mannheim Eurobarometer Trend File 1970-1999*.

Untuk mengkaji kecenderungan-kecenderungan tersebut dalam lingkup negara yang lebih luas (namun dalam jangka waktu yang lebih pendek), partisipasi keagamaan dapat dibandingkan di 22 masyarakat industri dan pasca-industri yang tercakup dalam gelombang 1981, 1990 dan 2001 dari Survei Nilai-Nilai Dunia. Sebagaimana dalam survei-survei Eurobarometer, kemerosotan-kemerosotan terbesar dari kehadiran di gereja (lebih dari 10% selama dua dekade) tercatat di Eropa Katolik (lihat dalam Tabel 3.6), terutama di Irlandia, Spanyol, Belgia, dan Belanda. Enam masyarakat Katolik yang lain, termasuk Argentina, Prancis, dan Kanada, mengalami pengikisan yang lebih kecil. Partisipasi keagamaan di sebagian besar negara Eropa Utara yang Protestan sangat rendah dari permulaan rangkaian survei ini, namun mungkin karena alasan ini, jika terdapat efek "lantai" ("*floor*" *effect*), hal ini umumnya tetap stabil selama dekade-dekade ini di sebagian besar negara. Sebaliknya, hanya tiga masyarakat tercatat mengalami sedikit peningkatan selama periode ini: Amerika Serikat (+3%), Italia (+8%), dan Afrika Selatan (+13%). Keseluruhan gambaran tersebut menegaskan salah satu kemerosotan sekular di sebagian besar, meski tidak semua, negara; di mana gereja-gereja Katolik menghadapi kemerosotan jemaah terbesar dan kosongnya bangku-bangku gereja.

Oleh karena itu, analisis lintas-wilayah tersebut memperlihatkan bahwa kuatnya partisipasi keagamaan dapat diprediksikan, dengan derajat ketepatan yang cukup, dari tingkat-tingkat perkembangan manusia sekarang ini, serta dari kuatnya nilai-nilai dan keyakinan-keyakinan keagamaan dalam suatu masyarakat. Selain itu, bukti dari waktu ke waktu itu memberikan penegasan lebih jauh pada argumen-argumen kita; bukti-bukti yang kami miliki menyangkut banyak masyarakat pasca-industri dan beberapa masyarakat industri memperlihatkan bahwa partisipasi keagamaan biasanya merosot (tidak di semua wilayah). Bab berikutnya memperlihatkan bahwa di negara-negara kaya pengikisan ini disertai oleh merosotnya religiusitas subyektif, yang diukur berdasarkan kecenderungan-kecenderungan dalam keyakinan pada Tuhan dan pada kehidupan setelah mati. Indikator apa pun dapat dipertanyakan, karena pola-pola tersebut tidak selalu rapi dan jelas; rangkaian-rangkaian (survei) yang berbeda mulai pada periode-periode yang berbeda; dan cakupan negara tetap terbatas. Meskipun demikian, bukti-bukti dari waktu ke waktu yang dikaji sejauh ini menambah kemasuk-akalan besar pada cerita yang dikisahkan dengan dasar perbanding-an-perbandingan lintas-wilayah tersebut.

Tabel 3.6. Kecenderungan-kecenderungan dalam Partisipasi Keagamaan, 1981-2001

Negara	*1981*	*1990*	*2001*	*Perubahan*
Irlandia	82	81	65	- 17
Spanyol	40	29	26	- 15
Belgia	31	27	19	- 12
Belanda	26	20	14	- 12
Argentina	31	32	25	- 6
Irlandia Utara	52	50	46	- 6
Kanada	31	27	27	- 4
Prancis	11	10	8	- 4
Korea Selatan	19	21	15	- 4
Jerman Barat	19	18	16	- 3
Inggris	14	14	14	0
Denmark	3	3	3	0
Hungaria	11	21	11	0
Norwegia	5	5	5	0
Finlandia	4	4	5	+1
Islandia	2	2	3	+1
Jepang	3	3	4	+1
Meksiko	54	43	55	+1
Swedia	6	4	7	+1
Amerika Serikat	43	44	46	+3
Italia	32	38	40	+8
Afrika Selatan	43	56	57	+13

CATATAN: Sikap-sikap terhadap ilmu pengetahuan: P132: *"Dalam jangka panjang, apakah menurut anda kemajuan-kemajuan ilmiah yang kita buat akan menguntungkan atau mengancam manusia? (1) "Akan mengancam"; (2) "Bisa menguntungkan dan mengancam"; (3) "Akan menguntungkan".* Keyakinan-keyakinan keagamaan: Ringkasan skala empat-poin yang dibuat berdasarkan dari apakah para responden mengungkapkan keyakinan pada surga, neraka, hidup setelah mati, dan apakah orang memunyai jiwa.

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia, gabungan 1981-2001.

Pengecualian signifikan terhadap pola umum dari sekularisasi yang meningkat di masyarakat-masyarakat pasca-industri makmur ini terletak dalam bukti-bukti bahwa meskipun publik negara-negara ini menjadi semakin tidak acuh pada nilai-nilai keagamaan

Tabel 3.7. Munculnya Pemikiran tentang Makna Hidup, 1981-2001

Negara	*1981*	*1990*	*1995*	*2001*	*Perubahan*
Argentina	29	57	51	51	22
Swedia	20	24	28	37	17
Meksiko	31	40	39	47	16
Kanada	37	44		52	15
Afrika Selatan	39	58	51	54	15
Italia	37	48		50	13
Korea Selatan	29	39		41	12
Australia	34		45		9
Amerika Serikat	49	49	46	58	9
Belanda	23	31			8
Irlandia	26	34			8
Denmark	29	29		37	8
Finlandia	32	38	40	40	8
Belgia	22	29			7
Norwegia	25	31	32		7
Jepang	21	21	25	26	5
Irlandia Utara	28	33			5
Jerman Barat	27	30		31	4
Prancis	36	39			3
Hungaria	44	45	45		1
Islandia	37	36			-1
Spanyol	24	27	24	22	-2
Inggris	33	36		25	-8

CATATAN: P: "*Seberapa sering anda berpikir tentang makna dan tujuan hidup? Sering, kadang-kadang, jarang, atau tidak pernah?*" Persentase "*sering*".
Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia, 1981-2001.

tradisional, mereka tidak meninggalkan spiritualitas pribadi atau individual. Tabel 3.7 mengkaji kecenderungan-kecenderungan selama 20 tahun terakhir dalam hal respons terhadap sebuah item yang memonitor seberapa sering orang-orang menyisihkan waktu untuk berpikir tentang "makna dan tujuan hidup". Meskipun institusi-institusi keagamaan hierarkis yang ada tampak kehilangan kemampuan mereka untuk mendikte massa, publik dari sebagian

besar negara memperlihatkan minat yang semakin besar pada makna dan tujuan hidup, mulai dari survei-survei pertama yang ada pada 1981 hingga survei terakhir yang dilakukan pada 1995 atau sekitar 2000. Semakin banyak publik yang berpikir tentang hal-ihwal spiritual, dalam artian luas. Dalam sebuah dunia di mana keberlangsungan hidup tidak pasti, motivasi utama bagi keterlibatan massa dalam agama adalah kebutuhan akan perasaan aman. Kebutuhan akan makna menjadi lebih menonjol pada tingkat keamanan eksistensial yang tinggi sehingga, bahkan di negara-negara kaya, meskipun kehadiran di gereja merosot, minat-minat spiritual dalam arti yang luas tidak menghilang. Pada saat yang bersamaan, jelas bahwa publik dalam masyarakat-masyarakat tersebut tidak terus mendukung otoritas-otoritas keagamaan tradisional, bentuk-bentuk agama yang terlembagakan dan hierarkis, dan praktik-praktik keagamaan resmi.

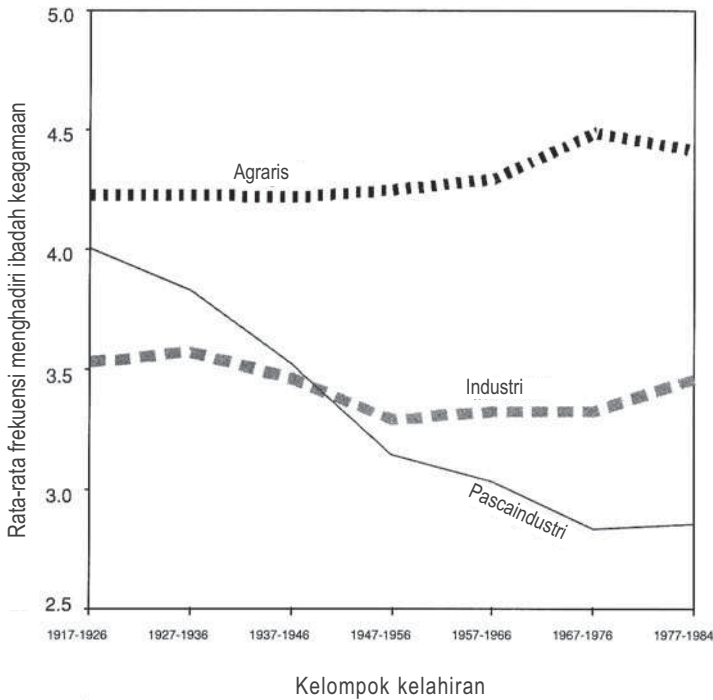
Perbandingan-perbandingan Generasional

Pendekatan terakhir yang dapat kita gunakan untuk mengkaji bukti-bukti yang ada adalah perbandingan-perbandingan generasional, di mana kami memecah data lintas-wilayah tersebut menjadi kelompok-kelompok kelahiran 10-tahunan. Teori perubahan nilai yang dikemukakan di sini mengandaikan bahwa kecenderungan-kecenderungan sosial sekular hanya memunyai efek yang lambat pada norma-norma budaya, namun, melalui proses sosialisasi, pengalaman akan kondisi-kondisi yang ada selama tahun-tahun pertumbuhan anak-anak dan awal dewasa meninggalkan jejak yang tetap pada orang-orang: nilai-nilai keagamaan yang dipegang dalam kehidupan dewasa sebagian besar dibentuk oleh pengalaman-pengalaman pertumbuhan seseorang. Peristiwa-peristiwa historis penting tertentu dan pengalaman-pengalaman umum bisa menerakan jejak mereka pada sebuah generasi. Mereka yang tumbuh selama masa antar-perang di negara-negara Barat mengalami kemerosotan dramatis saham dan tabungan, pengangguran massa dan dapur-dapur sop pada tahun 1930-an yang dipicu oleh Depressi Besar, yang diikuti dengan konflik militer yang melanda dunia pada akhir dekade itu. Melihat kondisi-kondisi ini, generasi antar-perang di masyarakat-masyarakat pasca-industri tersebut sangat mungkin memprioritaskan tujuan-tujuan sosial materialis, seperti pentingnya pekerjaan yang aman dan penuh, inflasi yang rendah, dan kondisi-kondisi dasar bagi pertumbuhan ekonomi, serta pandangan-

pandangan tradisional terhadap agama dan dukungan bagi otoritas-otoritas keagamaan. Sebaliknya, generasi pasca-perang di negara-negara ini, yang tumbuh selama periode-periode kemakmuran besar, perdamaian dalam negeri, dan stabilitas sosial, lebih mungkin menganut nilai-nilai dan keyakinan-keyakinan sekular.

Memang semata-mata dengan bukti survei lintas-wilayah, dan bukan dengan berbagai gelombang survei lintas-wilayah, atau dengan kumpulan survei di kalangan responden-responden yang sama dari satu gelombang survei ke gelombang survei yang lain, mustahil untuk menguraikan dampak-dampak generasional dari efek-efek putaran-hidup yang mungkin mengubah sikap-sikap dan nilai-nilai saat orang tumbuh dari masa muda ke usia paruh baya dan kemudian usia tua/masa pensiun.[17] Saat orang-orang menjadi tua mereka memasuki tahap kehidupan yang berbeda, dan pengalaman pendidikan, masuk ke dalam dunia kerja, pembentukan keluarga melalui pernikahan dan memunyai anak, dan kemudian pensiun dari kerja, masing-masing dapat dianggap membentuk keyakinan-keyakinan tentang agama. Pesan-pesan budaya yang termuat dalam media massa, dan kontak dengan organisasi-organisasi gereja dan jaringan-jaringan sosial keagamaan, juga dapat mewarnai persepsi tentang norma-norma dan praktik-praktik yang tepat dari sikap dan perilaku keagamaan di suatu komunitas. Peristiwa-peristiwa besar juga bisa memunculkan suatu dampak sementara, seperti dampak peristiwa-peristiwa 9/11 yang oleh survei Pew menaikkan kehadiran di gereja, setidaknya sementara, di Amerika Serikat, atau pengaruh pada agama Katolik dari ensiklik Paus tentang kontrasepsi yang dikeluarkan selama 1960-an, atau perpecahan internal yang mendalam yang membelah kepemimpinan gereja Anglikan menyangkut pentahbisan perempuan dan kaum homoseksual.[18] Namun terdapat bukti kuat bahwa nilai-nilai keagamaan dipelajari pada awal-awal hidup, dalam keluarga, sekolah, dan komunitas, sebagai bagian dari proses sosialisasi dasar, sehingga nilai-nilai yang terus bertahan dari kelompok-kelompok kelahiran yang berbeda dapat dianggap disebabkan oleh pengalaman pertumbuhan mereka di masa anak-anak dan remaja.[19]

Ketika partisipasi keagamaan dianalisis berdasarkan kelompok kelahiran dan berdasarkan tipe masyarakat, seperti digambarkan dalam Gambar 3.4, hasil-hasilnya jelas dan konsisten. Masyarakat-masyarakat pasca-industri memperlihatkan suatu kemerosotan yang tajam dan terus-menerus dalam religiusitas mulai dari kelompok tertua yang lahir di tahun-tahun antar-perang hingga kelompok

Gambar 3.4. Partisipasi Keagamaan berdasarkan Kelompok Kelahiran

CATATAN: Partisipasi keagamaan: P185: *"Selain pernikahan, pemakaman, dan pembabtisan, seberapa sering kira-kira anda menghadiri ibadah-ibadah keagamaan belakangan ini? Lebih dari sekali seminggu, sekali seminggu, sekali sebulan, hanya pada hari raya-hari raya tertentu, sekali setahun, sangat jarang, tidak pernah atau hampir tidak pernah"* Proporsi yang hadir *"Sekali seminggu atau lebih"*.
Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia, gabungan 1981-2001.

pasca-perang, dan kemudian suatu penurunan yang lebih kecil pada generasi 1960-an, sebelum mencapai suatu masa stabil di kalangan kelompok termuda. Di masyarakat-masyarakat industri hanya terdapat suatu penurunan kecil di kalangan generasi antar-perang, dan mungkin suatu peningkatan yang sangat kecil yang terlihat di kalangan kelompok termuda. Dan di masyarakat-masyarakat agraris, pola di antara kelompok-kelompok kelahiran merupakan suatu garis yang sepenuhnya mendatar dan memperlihatkan sedikit pergeseran ke atas di kalangan kelompok tahun 1960-an. Gambar 3.4 membuat sangat jelas sebuah poin penting: kepustakaan se-

belumnya (yang sepenuhnya didasarkan pada data dari masyarakat-masyarakat industri maju) telah menemukan bahwa kaum muda lebih kurang religius dibanding kaum tua, yang bisa ditafsirkan sebagai mencerminkan suatu kemerosotan historis dalam religiusitas, atau yang dapat ditafsirkan sebagai suatu efek putaran hidup. Para kritikus sekularisasi lebih memilih penafsiran terakhir, yakni mengabaikan anggapan apa pun tentang perubahan historis dan menafsirkan temuan ini sebagai mencerminkan suatu efek putaran-hidup: "Setiap orang tahu bahwa orang biasanya menjadi lebih religius saat mereka bertambah tua. Hal ini inheren dalam putaran hidup." Gambar 3.4 memperlihatkan *tidak* ada suatu kecenderungan inheren bagi orang-orang untuk menjadi lebih religius saat mereka bertambah tua: dalam masyarakat-masyarakat agraris, kaum muda sepenuhnya sama religius seperti kaum tua. Namun dalam masyarakat-masyarakat pasca-industri, kaum muda jauh kurang religius dibanding kaum tua—yang tampak mencerminkan perubahan-perubahan historis yang terkait dengan munculnya tingkat perkembangan manusia yang tinggi, dan bukan segala sesuatu yang inheren dalam putaran hidup manusia.

Sebagai hasil dari pola-pola ini, suatu gap yang substansial telah muncul di antara masyarakat-masyarakat. Jika kita menafsirkan Gambar 3.4 sebagai mencerminkan suatu proses perubahan antargenerasi, hal ini mengandaikan bahwa negara-negara yang paling makmur telah menjadi jauh lebih sekular dari tahun ke tahun, melampaui masyarakat-masyarakat industri (umumnya bekas-Komunis) dalam proses ini, dan memunculkan suatu gap besar antara mereka dan masyarakat-masyarakat berkembang. Pola tersebut dengan kuat mengandaikan bahwa gap religius tersebut bukan karena masyarakat-masyarakat agraris menjadi *lebih* religius dari waktu ke waktu, seperti sering kali diasumsikan. Nilai-nilai mereka tetap relatif konstan. Sebaliknya, apa yang terjadi adalah bahwa perubahan-perubahan budaya yang cepat dalam masyarakat-masyarakat yang lebih makmur telah mengubah nilai-nilai dan keyakinan-keyakinan dasar mereka ke arah yang lebih sekular, dan dengan demikian membuka suatu jurang pemisah yang semakin besar antara mereka dan masyarakat-masyarakat yang kurang makmur. Fenomena ini mungkin kadang menghasilkan suatu reaksi-balik di mana kelompok-kelompok dan pemimpin-pemimpin keagamaan di masyarakat-masyarakat yang lebih miskin berusaha untuk mempertahankan nilai-nilai mereka terhadap serangan global dari nilai-nilai sekular. Menurut kami, fenomena ini terjadi bukan

karena masyarakat-masyarakat agraris secara bertahap menjadi lebih religius dari waktu ke waktu, namun lebih karena nilai-nilai yang berlaku di masyarakat-masyarakat yang lebih kaya bergerak menjauh dari norma-norma tradisional.

Beberapa Kesimpulan

Tak satu pun dari bukti-bukti yang dikaji dalam bab ini memadai pada dirinya sendiri, namun jika kita memadukan bersama potongan-potongan yang berbeda dari teka-teki tersebut melalui triangulasi, maka perbandingan-perbandingan antar-bagian dari banyak masyarakat yang berbeda, data tentang berbagai kecenderungan dari waktu ke waktu yang tersedia, serta perbandingan-perbandingan generasional – semuanya menunjuk ke satu arah yang konsisten. Bukti-bukti tersebut dengan kuat mengandaikan bahwa tahap pertama modernisasi sosial, saat masyarakat bergeser dari komunitas agraris tradisional ke tahap industri, cenderung diiringi dengan suatu kemerosotan dalam perasaan kesalehan pribadi, ekspresi-ekspresi spiritualitas, keikutsertaan reguler dalam layanan-layanan ibadah. Melalui perkembangan manusia, saat hidup menjadi lebih aman dan kedap terhadap berbagai risiko sehari-hari, pentingnya agama perlahan memudar. Konsistensi dari korelasi antara religiusitas dan berbagai macam indikator perkembangan manusia—apakah itu angka kematian anak-anak, pengalaman pendidikan, akses ke air bersih, atau urbanisasi—semuanya menunjuk pada satu arah yang serupa. Kemakmuran seperti GDP per kapita tidak memadai pada dirinya sendiri, karena distribusi sumber daya dan kesetaraan ekonomi juga memainkan peran penting. Populasi-populasi rentan yang mengalami ketidakpastian dan risiko besar dalam kehidupan mereka, serta dalam kehidupan keluarga dan komunitas mereka, melihat agama sebagai sesuatu yang jauh lebih penting, dan dengan demikian berpartisipasi dalam aktivitas-aktivitas spiritual secara jauh lebih kuat dibanding mereka yang hidup tanpa ancaman-ancaman seperti itu. Ketika kehidupan perlahan menjadi lebih nyaman dan aman, orang-orang dalam masyarakat-masyarakat yang lebih makmur biasanya menjadi semakin tak acuh terhadap nilai-nilai keagamaan, lebih skeptis terhadap keyakinan-keyakinan supernatural, dan kurang mau untuk terlibat secara aktif dalam institusi-institusi keagamaan, selain sekadar identitas-identitas keagamaan formal, partisipasi dalam

perayaan-perayaan simbolis seperti kelahiran, pernikahan, dan kematian untuk menandai perjalanan hidup, serta perayaan hari-hari raya tradisional.

Namun terlepas dari gambaran umum ini, terdapat faktor-faktor tertentu yang memengaruhi wilayah-wilayah atau negara-negara tertentu yang tidak sejalan dengan pola ini. Kami masih perlu untuk menjelaskan beberapa anomali penting terhadap sekularisasi di kalangan masyarakat-masyarakat pasca-industri, khususnya kasus Amerika Serikat. Banyak pengamat juga menyatakan bahwa suatu kebangkitan kembali agama telah terjadi di Eropa Tengah dan Timur dengan tergulingnya negara Komunis.[20] Setelah peristiwa 9/11, dan kejadian-kejadian setelahnya di Afganistan dan Irak, banyak komentator populer berbicara tentang bangkitnya partai-partai fundamentalis, kelompok-kelompok keagamaan ekstremis, dan konflik-konflik etno-religius di dunia Muslim. Pada isu-isu inilah kita sekarang beralih.***

BAGIAN II

Studi-studi Kasus Agama dan Politik

4

Teka-teki Sekularisasi di Amerika Serikat dan Eropa Barat

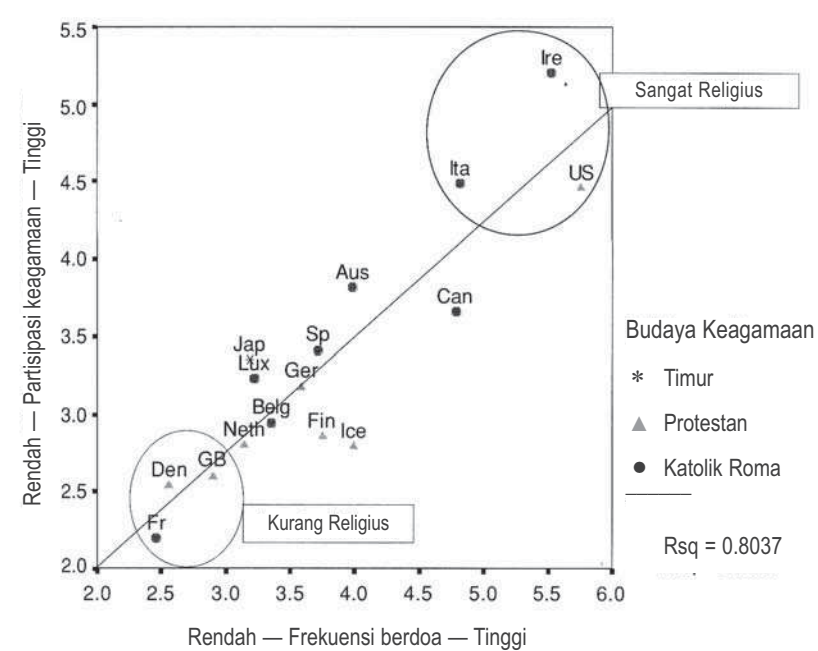
TERLEPAS DARI KEKAYAAN BUKTI-BUKTI TENTANG SEKULARISASI YANG TELAH kami dokumentasikan dalam masyarakat-masyarakat pasca-industri, para kritikus dapat mengatakan bahwa kami masih tidak menjelaskan berbagai anomali penting dalam pola-pola ini. Tantangan terkuat terhadap teori sekularisasi muncul dari para pengamat Amerika yang menyatakan bahwa klaim-klaim tentang jemaah-jemaah gereja yang terus terkikis di Eropa Barat sangat bertentangan dengan kecenderungan-kecenderungan di Amerika Serikat (AS), paling tidak hingga awal 1990-an.[1]

Untuk mengkaji isu-isu ini, Bagian I menggambarkan bukti-bukti sistematis dan konsisten yang menunjukkan berbagai variasi dalam religiusitas di kalangan negara-negara pasca-industri, khususnya perbedaan-perbedaan antara Amerika dan Eropa Barat. Bab ini berfokus pada negara-negara pasca-industri yang mirip, yakni semua masyarakat yang makmur dan demokrasi-demokrasi mapan, yang sebagian besar (namun tidak semua) memiliki suatu warisan budaya Kristen, meskipun jelas tetap terdapat kantong penting yang membedakan Eropa Katolik dan Protestan. Semua negara ini merupakan perekonomian-perekonomian sektor-jasa pengetahuan yang secara umum memiliki tingkat pendidikan dan kemakmuran yang mirip, serta merupakan negara-negara demokratis yang stabil dan mapan.[2] Kerangka ini membantu mengontrol banyak faktor

yang mungkin dianggap membentuk pola-pola religiusitas, yang memungkinkan kita untuk membandingkan mereka satu sama lain. Proses ini mempermudah kerangka komparatif "yang paling mirip", dan dengan demikian membatasi, atau bahkan menghilangkan, sebagian dari berbagai faktor yang dapat menyebabkan variasi-variasi dalam perilaku keagamaan. Bab ini mengkaji apakah AS—sebagaimana yang selama ini umum diyakini – memang merupakan suatu "pengecualian" di kalangan negara-negara kaya dalam hal vitalitas kehidupan spiritualnya, atau apakah—seperti yang dikemukakan Berger—Eropa Barat adalah "pengecualian" dalam sekularisasinya.[3] Dengan dasar ini, Bagian II kemudian mengkaji bukti-bukti untuk menguji teori-teori sekularisasi pasar keagamaan, fungsionalis, dan keamanan. Teori pasar keagamaan mempostulasikan bahwa kompetisi yang intens antara kelompok-kelompok keagamaan yang saling bersaing menghasilkan gejolak aktivitas yang menjelaskan vitalitas kehadiran para jemaah di gereja. Penjelasan fungsionalis berfokus pada merosotnya peran sosial dari institusi-institusi keagamaan, setelah berkembangnya negara kesejahteraan dan sektor publik. Kami membandingkan bukti-bukti yang mendukung penjelasan-penjelasan ini dengan teori sekularisasi keamanan, yang didasarkan atas modernisasi sosial, perkembangan manusia, dan ketidaksetaraan ekonomi, yang menjadi inti buku ini.

Membandingkan Religiusitas di Negara-negara Pasca-Industri

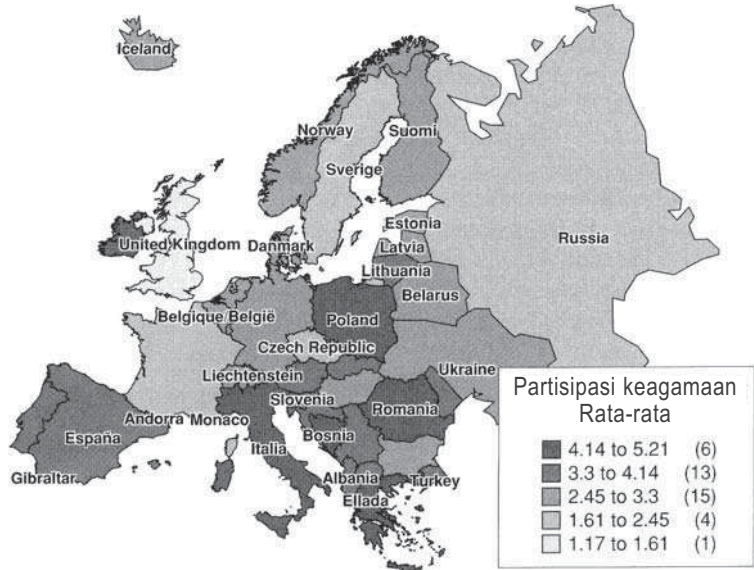
Kita dapat mulai dengan mengkaji bukti-bukti lintas-negara dalam kaitannya dengan bagaimana indikator-indikator religiusitas yang telah kita bahas sebelumnya berlaku untuk negara-negara pasca-industri. Gambar 4.1 memperlihatkan pola dasar perilaku keagamaan, menunjukkan kontras-kontras penting antara kelompok negara yang sejauh ini terbukti paling religius dalam perbandingan ini, yang mencakup AS, Irlandia, dan Italia. Di ekstrem yang lain, negara-negara yang paling sekular mencakup Prancis, Denmark, dan Inggris. Terdapat suatu pola yang cukup serupa di antara kedua indikator perilaku keagamaan tersebut, yang menunjukkan bahwa baik bentuk partisipasi kolektif maupun individual cukup konsisten di tiap-tiap masyarakat. Oleh karena itu, meskipun agama di AS sangat khas di antara negara-negara kaya, tetap merupakan suatu hal yang menyesatkan untuk mengacu pada "eksepsionalisme"

Gambar 4.1.
Perilaku Keagamaan di Negara-negara Pasca-Industri

CATATAN: Partisipasi keagamaan: P185: *"Selain pernikahan, pemakaman, dan pembabtisan, seberapa sering kira-kira anda menghadiri ibadah-ibadah keagamaan belakangan ini? Lebih dari sekali seminggu, sekali seminggu, sekali sebulan, hanya pada hari raya-hari raya tertentu, sekali setahun, sangat jarang, tidak pernah atau hampir tidak pernah."* Rata-rata frekuensi kehadiran dalam ibadah-ibadah keagamaan. Frekuensi berdoa? P199: *"Seberapa sering anda berdoa kepada Tuhan di luar ibadah-ibadah keagamaan? Apakah ... setiap hari (7), lebih dari sekali seminggu (6), sekali seminggu (5), setidaknya sekali sebulan (4), beberapa kali setahun (3), sangat jarang (2), tidak pernah(1)."* Rata-rata frekuensi per masyarakat.

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, gabungan 1981-2001.

Amerika – seperti yang ditegaskan banyak pihak – seolah-olah ia merupakan sebuah kasus yang menyimpang dari *semua* negara pasca-industri yang lain, karena kita bisa melihat berbagai kemiripannya (AS) dengan Irlandia dan Italia.

Kontras-kontras yang menonjol di Eropa tersebut digambarkan lebih jauh dalam Gambar 4.2, yang memetakan Eropa Utara yang sekular dibandingkan dengan bertahannya kebiasaan-kebiasaan kehadiran di gereja yang lebih reguler di Eropa Selatan, serta perbedaan-perbedaan di Eropa Tengah dan Timur yang akan dikaji

Gambar 4.2. Partisipasi Keagamaan di Eropa

CATATAN: Partisipasi keagamaan: P185: *"Selain pernikahan, pemakaman, dan pembabtisan, seberapa sering kira-kira anda menghadiri ibadah-ibadah keagamaan belakangan ini? Lebih dari sekali seminggu, sekali seminggu, sekali sebulan, hanya pada hari raya-hari raya tertentu, sekali setahun, sangat jarang, tidak pernah atau hampir tidak pernah."* Rata-rata frekuensi kehadiran dalam ibadah-ibadah keagamaan.

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, gabungan 1981-2001.

dalam bab-bab berikutnya. Gap keagamaan "Utara-Selatan" di Uni Eropa tersebut jelas merupakan suatu teka-teki yang tidak bisa dijelaskan hanya dengan proses perkembangan sosial, karena ini semua adalah negara-negara kaya. Penjelasan-penjelasan yang lebih masuk akal mencakup kuatnya religiusitas dalam budaya-budaya Protestan dan Katolik sekarang ini, serta perbedaan-perbedaan sosial dalam kesetaraan ekonomi. Kontras-kontras ini penting dan jelas perlu diteliti dengan cermat.

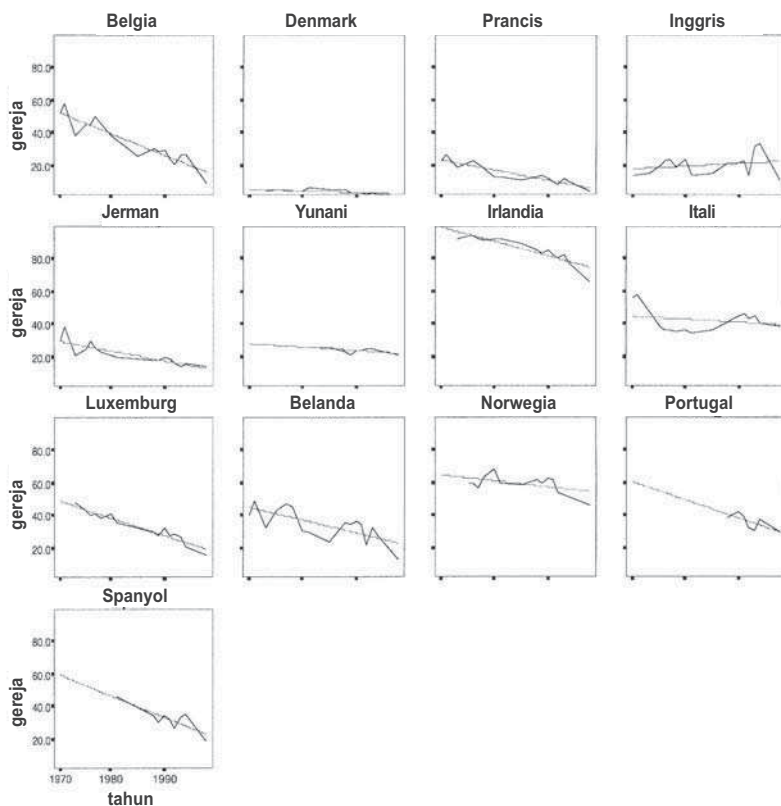
Kecenderungan-kecenderungan dalam Sekularisasi di Eropa Barat

Salah satu alasan bagi terdapatnya variasi-variasi lintas-negara ini bisa jadi adalah bahwa sebagian besar masyarakat pasca-industri

telah mengalami suatu pengikisan religiusitas yang kuat selama era pasca-perang, namun kecenderungan-kecenderungan ini terjadi dari titik-titik tolak yang berbeda, dalam cara-cara yang berlainan, karena warisan historis dari institusi-institusi dan budaya-budaya keagamaan di tiap-tiap masyarakat. Bagaimana nasib akhir gereja sekarang ini pada umumnya sangat mungkin bergantung pada di mana mereka mulai.

Kami akan memperlihatkan bahwa bukti-bukti yang ada di Eropa Barat secara konsisten dan jelas menunjukkan dua hal: keyakinan-keyakinan keagamaan tradisional dan keterlibatan dalam agama yang terlembagakan (i) sangat berbeda-beda dari satu negara ke negara lain, dan (ii) terus-menerus mengalami kemerosotan di seluruh Eropa Barat, khususnya sejak 1960-an. Berbagai studi telah sering kali melaporkan bahwa banyak orang Eropa Barat sekarang ini tidak lagi hadir di gereja secara reguler di luar waktu-waktu khusus seperti Natal dan Paskah, pernikahan dan pemakaman, suatu pola yang terlihat terutama di kalangan kaum muda.[4] Jagodzinski dan Dobbelaere, misalnya, membandingkan proporsi orang-orang yang hadir di gereja secara reguler (mingguan) di tujuh negara Eropa dari 1970 hingga 1991, yang didasarkan atas survei-survei Eurobarometer, dan menemukan suatu kemerosotan jemaah gereja yang dramatis selama periode ini di negara-negara Katolik yang dibandingkan (Belgia, Prancis, Belanda, Jerman Barat). Keseluruhan tingkat ketidakterikatan dengan gereja mengalami peningkatan terbesar di Prancis, Inggris, dan Belanda: *"Meskipun saat dan rutenya berbeda-beda dari satu negara ke negara lain*," ungkap kedua penulis itu, *"kecenderungan umumnya cukup stabil: dalam jangka panjang, persentase mereka yang tidak-terikat [dengan gereja] meningkat."*[5] Berbagai studi memberikan banyak bukti yang menegaskan pola-pola kemerosotan religiusitas yang mirip yang ditemukan di banyak negara pasca-industri yang lain.[6]

Berbagai kecenderungan di beberapa dekade belakangan ini menggambarkan konsistensi proses sekularisasi tersebut terlepas dari indikator atau survei tertentu yang dipilih. Gambar 4.3 memperlihatkan merosotnya tingkat kehadiran reguler di gereja yang telah terjadi di seluruh Eropa Barat sejak awal 1970-an. Kemerosotan tersebut paling kuat dan signifikan berlangsung di banyak masyarakat Katolik, khususnya Belgia, Prancis, Irlandia, Luksemburg, Belanda, Portugis, dan Spanyol.[7] Menyimpulkan, seperti yang dilakukan Greeley, bahwa agama "masih relatif tidak berubah" di negara-negara Katolik Eropa yang tradisional tampak

Gambar 4.3. Partisipasi Keagamaan di Eropa Barat, 1970-1999

CATATAN: Persentase populasi yang mengatakan bahwa mereka menghadiri suatu pelayanan keagamaan "setidaknya sekali seminggu" dan garis regresi dari kecenderungan tersebut.

Sumber: *The Mannheim Eurobarometer Trend File 1970-1999.*

merupakan suatu kemenangan harapan atas pengalaman, dan sangat bertentangan dengan bukti-bukti.[8] Kontras-kontras yang menonjol dalam kuatnya kebiasaan-kebiasaan untuk hadir di gereja tetap jelas, katakanlah antara angka-angka partisipasi keagamaan sekarang ini di Irlandia dan Denmark. Namun, semua kecenderungan tersebut secara konsisten menurun. Selain itu, kemerosotan religiusitas tersebut tidak secara khusus terjadi di negara-negara Eropa Barat; kehadiran reguler di gereja juga menurun selama dua dekade terakhir di negara-negara Anglo-Amerika yang makmur seperti Kanada dan Australia.[9]

Penafsiran lain atas pola-pola ini diberikan oleh mereka yang menekankan bahwa kecenderungan-kecenderungan dalam kehadiran di gereja menarik namun juga usang, karena religiusitas sekarang ini telah berkembang dan menemukan kembali dirinya dalam beragam bentuk "spiritualitas" pribadi. Para pengamat seperti Wade Clark Roof menyatakan bahwa keterlibatan kolektif dengan agama dalam kehidupan publik telah terkikis di Amerika di kalangan generasi yang lebih muda. Alasan-alasan bagi hal ini antara lain adalah merosotnya status dan otoritas lembaga gereja dan kependetaan tradisional, individualisasi pencarian akan spiritualitas, dan munculnya berbagai macam gerakan "New Age" yang berfokus pada "agama yang hidup".[10] Perkembangan-perkembangan ini dicontohkan oleh bangkitnya praktik-praktik spiritual alternatif seperti astrologi, meditasi, dan terapi-terapi alternatif, yang meliputi beragam brikolase keyakinan-keyakinan pribadi. Jika perkembangan-perkembangan yang serupa juga tampak di Eropa, akibatnya keterlibatan publik dengan gereja bisa digantikan oleh suatu pencarian "pribadi" atau "personal" akan spiritualitas dan makna hidup, yang menjadikan praktik-praktik, keyakinan-keyakinan dan simbol-simbol religiusitas kurang menonjol.[11] Selain itu, di luar pola-pola kehadiran di gereja, berbagai kecenderungan dalam religiusitas Eropa bisa dianggap sebagai sesuatu yang kompleks; Greeley, misalnya, menyatakan bahwa indikator-indikator keyakinan subyektif di Eropa, yang dicontohkan oleh keyakinan pada Tuhan atau hidup setelah mati, memperlihatkan suatu gambaran campuran selama dua dekade terakhir, dan bukan sekadar suatu kemerosotan yang seragam: *"Di beberapa negara, agama meningkat (terutama di bekas negara-negara komunis dan khususnya Rusia); di negara-negara lain agama merosot (terutama di Inggris, Belanda, dan Prancis); dan di beberapa negara yang lain lagi agama relatif tidak berubah (negara-negara Katolik tradisional); dan di sebagian negara yang lain lagi (beberapa negara sosial demokratik) agama merosot sekaligus meningkat."*[12] Melihat keberagaman itu, Greeley menyarankan bahwa usaha sederhana untuk menemukan sekularisasi hendaknya ditinggalkan, dan sebaliknya perhatian harus berfokus pada menjelaskan pola-pola lintas-negara tetap dan kuat, misalnya, mengapa orang-orang di Irlandia dan Italia secara konsisten lebih religius dibanding mereka yang hidup di Prancis dan Swedia.

Namun kami menemukan bahwa, alih-alih dalam pola-pola yang beragam, satu alasan bagi merosotnya partisipasi keagamaan selama

akhir abad ke-20 adalah kenyataan bahwa selama tahun-tahun ini banyak keyakinan spiritual umum memang mengalami pengikisan besar di negara-negara pasca-industri. Dalam kenyataannya, terdapat suatu hubungan yang konsisten antara dimensi "publik" dan "privat" dari religiusitas. Hasil-hasil Greeley tersebut didasarkan terutama pada analisa dari Program Survei Sosial Internasional, yang melakukan poling-poling opini tentang agama pada 1991 dan 1998. Sayangnya, periode waktu survei ini terlalu terbatas untuk mendeteksi perubahan longitudinal. Sebaliknya, di sini kami memonitor kecenderungan-kecenderungan dalam keyakinan-keyakinan keagamaan terhadap Tuhan dan hidup setelah mati selama 50 tahun terakhir atau lebih dengan mencocokkan data survei dalam poling-poling Gallup mulai 1947 dengan data yang lebih baru di mana pertanyaan-pertanyaan yang sama diulangi lagi dalam Survei Nilai-nilai Dunia.

Tabel 4.1 memperlihatkan bahwa pada 1947, delapan dari sepuluh orang percaya pada Tuhan, di mana tingkat keyakinan tertinggi terungkapkan di Australia, Kanada, AS, dan Brasil. Model-model regresi tersebut memperlihatkan suatu kemerosotan dalam keyakinan pada Tuhan yang terjadi di semua negara kecuali dua negara (AS dan Brasil). Kemerosotan itu terlihat paling tajam di negara-negara Skandinavia, Belanda, Australia, dan Inggris. Model-model regresi itu memperlihatkan suatu penurunan negatif di seluruh rangkaian tersebut, namun melihat rangkaian poin waktu yang terbatas (tujuh paling tinggi), tidak mengejutkan bahwa kemerosotan tersebut hanya terbukti signifikan secara statistik di enam negara. Tabel 4.2 memperlihatkan pola-pola yang sangat mirip bagi keyakinan pada hidup setelah mati, di mana sekali lagi pengikisan religiusitas subyektif terjadi di 13 dari 19 negara di mana bukti-bukti tersedia. Kemerosotan terbesar selama periode 50 tahun yang dikaji tersebut tercatat di Eropa Utara, Kanada, dan Brasil, dan pengecualian-pengecualian dari pola ini—di mana terjadi kebangkitan kembali keyakinan keagamaan—hanya di AS, serta Jepang dan Italia.

Kecenderungan-Kecenderungan dalam Religiusitas di AS

Berdasarkan pola-pola Eropa ini, banyak pengamat menganggap AS sebagai negara yang berada di luar pola-pola itu (*outlier*), meskipun

Tabel 4.1. Keyakinan pada Tuhan, 1947-2001

Negara	*1947*	*1968*	*1975*	*1981*	*1990*	*1995*	*2001*	*Perubahan*	*b.*	*Sig. (P)*
Swedia	80	60		52	38	48	46	-33,6	-0,675	**
Belanda	80	79		64	61		58	-22,0	-0,463	*
Australia	95		80	79		75	75	-19,9	-0,379	**
Norwegia	84	73		68	58	65		-18,9	-0,473	**
Denmark	80			53	59		62	-17,9	-0,387	*
Inggris		77	76	73	72		61	-16,5	-0,461	*
Yunani		96					84	-12,3	-0,364	--
Jerman Barat		81	72	68	63	71	69	-12,0	-0,305	N/s
Belgia			78	76	65		67	-11,2	-0,487	N/s
Finlandia	83	83			61	73	72	-10,8	-0,296	N/s
Prancis	66	73	72	59	57		56	-10,1	-0,263	N/s
Kanada	95		89	91	85		88	-7,2	-0,387	N/s
Swiss		84			77	77		-7,2	-0,277	N/s
India			98		93	94		-4,0	-0,231	N/s
Jepang			38	39	37	44	35	-3,0	-0,016	N/s
Austria		85			78		83	-1,9	-0,097	N/s
AS	94	98	94	96	93	94	94	0,4	-0,027	N/s
Brasil	96				98	99		3,0	0,056	N/s
SEMUA-10 1947-2001	85						72	-13,5	-0,315	**

CATATAN: Proporsi publik yang mengungkapkan keyakinan pada Tuhan (% "Ya") dalam 19 masyarakat. "Perubahan" adalah perubahan dalam proporsi dari pengamatan pertama hingga terakhir dalam rangkaian tersebut. Dalam model regresi *ordinary least squares*, tahun surut dalam rangkaian tersebut. Beta yang tidak-distandarkan (b.) meringkaskan kemiringan garis dan signifikansi statistik (Sig.) dari perubahan dalam rangkaian waktu (P). SEMUA-10 adalah mean rata-rata untuk 10 negara yang diamati pada 1947 maupun 2001.

Sumber: *Indeks Opini Gallup* 1947 "Apakah anda secara pribadi percaya pada Tuhan?" Ya/Tidak/Tidak Tahu. *Indeks Opini Gallup* 1968 "Apakah anda secara pribadi percaya pada Tuhan?" Ya/Tidak/Tidak Tahu. *Indeks Opini Gallup* 1975 "Apakah anda secara pribadi percaya pada Tuhan?" Ya/Tidak/Tidak Tahu. *Survei Nilai-Nilai Dunia/Survei Nilai-Nilai Eropa* 1981-2001 "Apakah anda percaya pada Tuhan?" Ya/Tidak/Tidak Tahu. Sumber bagi poling-poling Gallup: Lee Sigelman, 1997, "Review of the Polls: Multination Surveys of Religious Beliefs", *Journal for the Scientific Study of Religion* 16(3): 289-294.

dalam kenyataan bukti-buktinya tetap agak ambigu. Paling tidak sampai akhir 1980-an, analisa tentang kecenderungan-kecenderungan dalam kehadiran di gereja yang berasal dari catatan-catatan sejarah dan dari survei-survei representatif umumnya melaporkan bahwa besarnya jemaah di AS tetap stabil selama berdekade-dekade. Sebagai contoh, studi-studi yang diterbitkan selama 1980-an menunjukkan bahwa kehadiran di gereja Protestan tidak merosot secara signifikan di AS; dan, meskipun kehadiran tersebut merosot tajam di kalangan Katolik dari 1968 hingga 1975, hal itu tidak merosot lebih jauh di tahun-tahun berikutnya.[13] Rujukan standar pertama dari organisasi Gallup yang mengukur religiusitas menemukan bahwa pada Maret 1939, 40% dari orang Amerika dewasa melaporkan hadir di gereja minggu sebelumnya, suatu angka yang tepat sama yang diberikan Gallup lebih dari 60 tahun kemudian (pada Maret 2003).[14]

Namun berbagai kesulitan yang serius muncul dalam mendapatkan perkiraan-perkiraan tentang kehadiran di gereja yang dapat dipercaya dari data survei. Woodberry dkk. membandingkan data agregat tentang tingkat kehadiran di gereja di Amerika yang berasal dari penghitungan para partisipan dalam ibadah, dengan perkiraan-perkiraan yang ada tentang kehadiran di gereja yang dilaporkan-sendiri yang berasal dari survei-survei sosial. Mereka menyimpulkan bahwa angka-angka kehadiran di gereja yang dilaporkan sendiri tersebut secara sistematik dan konsisten dilebih-lebihkan, yang disebabkan oleh bias desirabilitas sosial dalam hal kehadiran di gereja dalam budaya Amerika.[15]

Berbagai studi memperlihatkan bahwa prosedur-prosedur pengorganisasian opini oleh Gallup di atas bisa jadi telah secara sistematis melebih-lebihkan tingkat kehadiran di gereja karena kurangnya saringan terhadap aspek desirabilitas sosial dalam pengukuran kehadiran di gereja (dan dengan demikian secara tak sadar "memberi petunjuk" para responden). Hal itu juga terjadi karena tingkat penyelesaian sampel yang tidak representatif yang didasarkan pada jumlah yang terbatas di dalam penilponan-kembali secara acak dan penggantian responden.[16] Data yang lain memperlihatkan bahwa perkiraan-perkiraan ini mungkin berlebihan; sebagai contoh, Survei Pemilihan Nasional Amerika (NES), yang dilakukan setiap 2 tahun sejak akhir 1950-an, memperlihatkan bahwa kehadiran mingguan di gereja tidak pernah naik melebihi 25% di AS. Selain itu, ketika NES mengubah urutan pertanyaan untuk memastikan desirabilitas sosial dari tidak hadir di gereja,

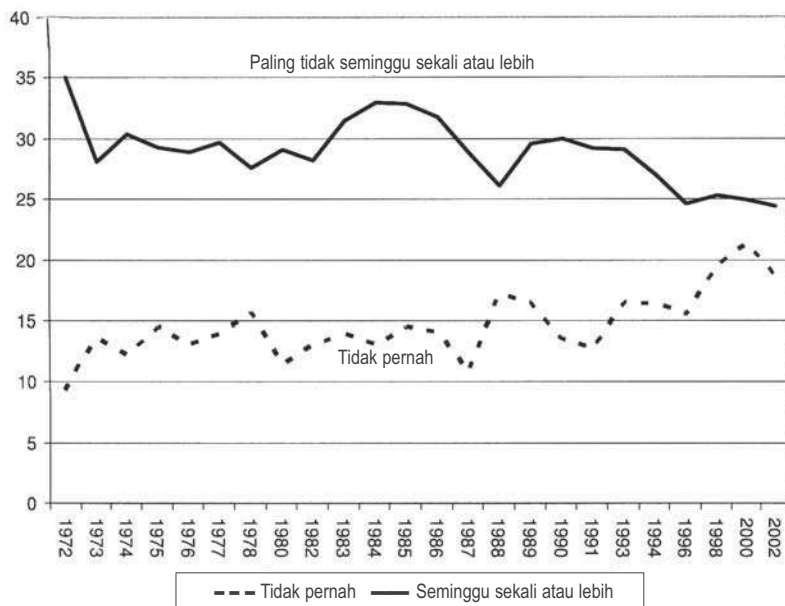
Tabel 4.2. Keyakinan pada Hidup Setelah Mati, 1947-2001

Negara	*1947*	*1961*	*1968*	*1975*	*1981*	*1990*	*1995*	*2001*	*Perubahan*
Norwegia	71	71	54		41	36	43		-28
Finlandia	69		55			44	50	44	-25
Denmark	55				25	29		32	-23
Belanda	68	63	50		41	39		47	-22
Prancis	58		35	39	35	38		39	-20
Kanada	78	68		54	61	61		67	-11
Brasil	78					70	67		-11
Swedia	49		38		28	31	40	39	-10
Yunani			57					47	-10
Belgia				48	36	37		40	-8
Australia	63			48	49		56		-7
Inggris	49	56	38	43	46	44		45	-4
Swiss		55	50			52	52		-3
Jerman Barat		38	41	33	36	38	50	38	0
AS	68	74	73	69	70	70	73	76	8
Jepang				18	33	30	33	32	14
Italia				46	46	53		61	15
SEMUA-8 1947-2001	68							46	-22

CATATAN: Proporsi publik yang mengungkapkan keyakinan pada hidup setelah mati (% "Ya") dalam 19 masyarakat. "Perubahan" adalah perubahan dalam proporsi dari pengamatan pertama hingga terakhir dalam rangkaian tersebut. Rata-rata bagi delapan negara yang diamati baik pada 1941 dan pada 2001.

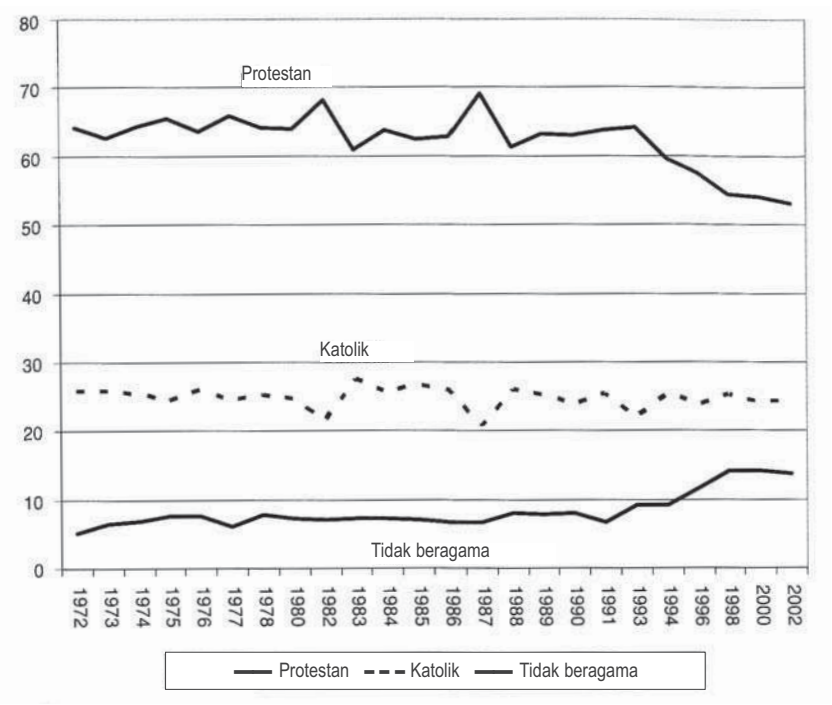
Sumber: *Data Sources: 1947-1975 Gallup Opinion Index.* "Apakah anda percaya pada hidup setelah mati?" Ya/Tidak/Tidak Tahu. *S urvei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa* 1981-2001 "Apakah anda percaya pada hidup setelah mati?" Ya/Tidak/Tidak Tahu. Sumber bagi poling-poling Gallup: Lee Sigelman, 1997, "Review of the Polls: Multination Surveys of Religious Beliefs," *Journal for the Scientific Study of Religion* 16(3): 289-294.

proporsi yang melaporkan bahwa mereka tidak pernah hadir di gereja naik dari 12% menjadi 33% dan terus berada pada tingkat itu dalam survei-survei berikutnya.[17] Survei Sosial Umum Amerika Serikat (GSS), yang dijalankan tiap tahun oleh NORC selama tiga dekade terakhir, juga menunjukkan bahwa kehadiran di gereja mingguan di Amerika berkisar sekitar 25-30%, di mana kemerosotan signifikan dalam kehadiran di gereja terjadi selama dekade terakhir. Menurut GSS tersebut, proporsi orang Amerika yang melaporkan bahwa mereka hadir di gereja paling tidak tiap minggu merosot menjadi seperempat dalam perkiraan terbaru, sementara pada saat yang sama proporsi yang mengatakan bahwa mereka tidak pernah hadir di gereja berlipat menjadi seperlima dari semua warga Amerika (lihat Gambar 4.4).[18]

Gambar 4.4. Partisipasi Keagamaan di AS, 1972-2002

CATATAN: P: *"Seberapa sering anda menghadiri ibadah keagamaan?" Tidak pernah/Paling tidak sekali seminggu atau lebih sering.*
Sumber: GSS Amerika Serikat 1972-2002 N. 43,204.

Berbagai indikator lain juga memperlihatkan bahwa partisipasi keagamaan tradisional mungkin telah merosot di AS, paralel dengan kecenderungan-kecenderungan jangka panjang yang dialami di seluruh Eropa. Sebagai contoh, poling-poling Gallup mencatat suatu kemerosotan sedang dalam proporsi warga Amerika yang menjadi *anggota* sebuah gereja atau sinagog, menurun dari sekitar tigaperempat (73%) populasi pada 1937 menjadi sekitar duapertiga (65%) pada 2001. GSS memonitor identitas-identitas keagamaan dalam studi-studi tahunan selama tiga dekade terakhir. Mereka menemukan bahwa proporsi warga Amerika yang adalah orang sekular, yang melaporkan bahwa mereka *tidak memiliki* preferensi atau identitas keagamaan, terus menaik selama 1990-an (lihat Gambar 4.5). Selama dekade ini, kemerosotan terbesar terjadi di kalangan orang-orang Protestan Amerika, sementara proporsi umat Katolik dalam populasi itu tetap cukup stabil, sebagian karena masuknya gelombang imigran Hispanik dengan keluarga-keluarga

besar. Pada saat yang sama, perubahan-perubahan terjadi di kalangan kelompok-kelompok keagamaan dalam populasi keagamaan di AS; sebagai contoh, banyak studi melaporkan bahwa jemaah-jemaah gereja evangelis baru telah memperluas keanggotaan mereka dengan mengorbankan kelompok-kelompok keagamaan Protestan "garis-utama" seperti Gereja Metodis Bersatu, kalangan Presbiterian, dan kalangan Episkopalian, sebagian karena perubahan-perubahan dalam populasi Amerika tersebut dan juga karena pola-pola imigrasi dari Amerika Latin dan Asia.[19] Selain itu, bahkan ketika kita memiliki perkiraan-perkiraan yang terpercaya tentang kehadiran di gereja, Brian Wilson menegaskan bahwa sedikit hubungan yang mungkin ada antara praktik-praktik ini dan spiritualitas, misalnya apakah kehadiran di gereja di Amerika memenuhi suatu kebutuhan

Gambar 4.5. Identitas Keagamaan di AS, 1972-2002

CATATAN: P: *"Apa preferensi keagamaan anda? Apakah Protestan, Katolik, Yahudi, atau agama lain, atau tidak beragama?"* Grafik di atas tidak menyertakan identitas-identitas keagamaan yang dianut oleh kurang dari tiga persen penduduk Amerika. Sumber: GSS Amerika Serikat 1972-2002 N. 43,532.

akan jaringan sosial dalam komunitas-komunitas lokal, dan apakah gereja-gerja AS telah berorientasi lebih sekular.[20]

Terlepas dari keseluruhan popularitas agama di AS tersebut, juga merupakan suatu pernyataan yang berlebihan untuk mengatakan bahwa semua orang Amerika merasakan hal yang sama, karena terdapat perbedaan-perbedaan sosial dan regional yang penting. Kalangan sekularis, misalnya, jauh lebih mungkin untuk hidup di daerah-daerah kota di Pantai Pasifik atau di Timurlaut, serta mengenyam pendidikan tinggi, lajang dan laki-laki. Sebaliknya, kalangan evangelis yang taat sangat mungkin hidup di kota-kota kecil atau daerah-daerah pedesaan, khususnya di Selatan dan Barat tengah, serta berjenis kelamin perempuan dan menikah. Perbedaan-perbedaan regional ini terbukti penting bagi politik: pada pemilihan presiden AS tahun 2000, misalnya, agama jelas merupakan alat prediksi paling kuat tentang siapa yang akan memilih George Bush dan siapa yang akan memilih Al Gore.[21] Hasil pemilihan itu dengan kuat mencerminkan perbedaan-perbedaan yang berakar kuat dalam opini dan nilai-nilai publik antara kalangan konservatif dan liberal menyangkut isu-isu seperti persetujuan penggunaan hukuman mati, hak-hak reproduksi, dan homoseksualitas. Pola-pola regional tersebut penting dan mungkin bahkan memunculkan dua budaya yang berbeda di AS; sebagai contoh, Himmelfarb menyatakan bahwa satu budaya di Amerika adalah religius, puritan, berpusat pada keluarga, patriotik, dan konformis. Sementara yang satunya lagi sekular, toleran, hedonistik, dan multikultural. Menurutnya, budaya-budaya ini hadir besama dan saling menoleransi, sebagian karena mereka menempati dunia yang berbeda.[22]

Kita dapat menyimpulkan bahwa AS tetap merupakan salah satu negara paling religius dalam kelompok negara-negara kaya, beserta Irlandia dan Italia, dan seperti yang terlihat sebelumnya hal ini menjadikan Amerika salah satu negara paling religius di dunia. Pentingnya nilai-nilai ini tampak jelas dalam praktik-praktik warga Amerika, khususnya dalam kehidupan publik (bahkan sebelum pemerintahan Bush dan 9/11), terlepas dari pemisahan tegas antara gereja dan negara. Demikian juga, nilai-nilai budaya Amerika lebih individualistik, lebih pratriotik, lebih moralistik, dan secara kultural lebih konservatif dibanding nilai-nilai di Eropa. Meskipun demikian, terdapat beberapa indikator bahwa kecenderungan-kecenderungan sekular mungkin menguat di Amerika, paling tidak selama dekade terakhir, yang mungkin membawa AS sedikit lebih dekat ke opini publik di Eropa Barat.

Menjelaskan Variasi dalam Religiusitas: Model Pasar Keagamaan

Melihat adanya berbagai varaiasi penting dan konsisten dalam religiusitas lintas-negara tersebut, apa yang menjelaskan hal ini dengan paling baik? Teori pasar keagamaan menawarkan tantangan paling penting dan kuat terhadap tesis sekularisasi tradisional. Penjelasan ini menyatakan bahwa faktor-faktor sisi-penawaran, terutama persaingan kelompok keagamaan dan peraturan negara tentang lembaga keagamaan, memengaruhi tingkat partisipasi keagamaan di AS dan Eropa. Seperti dibahas sebelumnya dalam pendahuluan, selama dekade terakhir banyak komentator Amerika secara antusias mengajukan penjelasan ini, dan para pendukung utamanya termasuk Roger Finke, Rodney Stark, Lawrence R. Iannaccone, William Sims Bainbridge, dan R. Stephen Warner, meskipun penjelasan ini juga mendapatkan kritikan kuat.[23] Teori-teori berbasis-pasar dalam sosiologi agama mengandaikan bahwa permintaan akan produk-produk keagamaan relatif konstan, yang didasarkan pada pahala-pahala akhirat yang dijanjikan oleh sebagian besar (meski tidak semua) keyakinan.[24] Tingkat-tingkat perilaku spiritual yang berbeda yang tampak di berbagai negara dianggap disebabkan kurang oleh permintaan "bawah ke atas" melainkan lebih disebabkan oleh variasi dalam tawaran keagamaan dari "atas ke bawah". Kelompok-kelompok keagamaan bersaing untuk mendapatkan jemaah dengan tingkat kekuatan yang berbeda. Gereja-gereja resmi dianggap sebagai monopoli-monopoli kuat yang dengan mudah mendapatkan jemaah mereka, dan memiliki jatah pasar yang pasti karena peraturan dan subsidi negara bagi satu keyakinan tertentu yang memiliki status dan keistimewaan khusus. Sebaliknya, di mana terdapat pasar keagamaan yang bebas, persaingan yang bersemangat di antara gereja-gereja memperluas pasokan "produk-produk" keagamaan, dan karena itu memobilisasi aktivisme keagamaan di kalangan publik.

Teori tersebut mengklaim sebagai suatu generalisasi universal yang dapat diterapkan pada semua keyakinan, meskipun bukti-bukti untuk mendukung argumen ini didapat terutama dari AS dan Eropa Barat. Persemaian berbagai macam gereja di AS, seperti Metodis, Lutheran, Presbiterian, dan gereja garis-utama Episcopalian, serta Southern Baptist Convention, Assemblies of God, Patecostal dan Holiness di kalangan kelompok-kelompok keagamaan konservatif, dianggap telah memaksimalkan pilihan dan persaingan di antara berbagai keyakinan, dan dengan demikian memobilisasi publik

Amerika. Gereja-gereja Amerika dipengaruhi oleh kekuatan-kekuatan pasar, bergantung pada kemampuan mereka untuk menarik para pendeta dan sukarelawan, serta sumber daya finansial yang bersumber dari keanggotaan mereka. Persaingan dianggap menghasilkan keuntungan-keuntungan tertentu, memunculkan keberagaman, merangsang inovasi, dan mendorong gereja untuk secara aktif merekrut jemaah dengan merespons permintaan-permintaan publik. Sebagai contoh, Studi Kongregasi Nasional menemukan bahwa gereja-gereja Amerika biasanya berusaha menarik jemaah baru dengan menawarkan beragam aktivitas sosial (atau "produk") di luar layanan ibadah, termasuk pendidikan keagamaan, kelompok budaya dan seni, keterlibatan dalam komunitas politik, dan layanan-layanan kesejahteraan seperti dapur sop dan kerjasama penjagaan bayi.[25] Sebaliknya, seperti ditegaskan Starke dan Finke, sebagian besar negara Eropa menopang apa yang mereka sebut "ekonomi religius *sosial*", dengan subsidi negara bagi gereja-gereja resmi. Monopoli-monopoli keagamaan dianggap kurang inovatif, responsif dan efisien. Di mana kependetaan menikmati penghasilan dan kedudukan yang pasti terlepas dari kinerja mereka, seperti di Jerman dan Swedia, hal itu dianggap akan menjadikan para pendeta berpuas diri, malas dan lemah: "ketika orang kurang memiliki kebutuhan atau motif untuk bekerja, mereka cenderung tidak bekerja, dan ... gereja-gereja yang disubsidi dengan demikian akan menjadi malas."[26] Finke dan Stark yakin bahwa jika "tawaran" gereja diperluas di Eropa melalui deregulasi (atau pencabutan subsidi), dan jika gereja-gereja lebih berusaha keras, maka hal ini bisa jadi akan memunculkan kebangkitan kembali perilaku keagamaan publik ("Berhadapan dengan gereja gaya-Amerika, orang-orang Eropa akan merespon seperti yang dilakukan warga Amerika").[27] Pendek kata, mereka menyimpulkan, "Sepanjang oraganisasi-organisasi bekerja lebih keras, mereka lebih berhasil. Apa lagi yang lebih jelas dari itu?"[28]

Memang, apa lagi? Namun, setelah perdebatan sengit berlangsung pada dekade terakhir, bukti-bukti bahwa persaingan keagamaan memberikan suatu penjelasan yang masuk akal tentang partisipasi keagamaan tetap kontroversial.[29] Ada berbagai kritik yang bersifat teoretis dan empiris. Secara konseptual, Bryant mempertanyakan ketepatan model biaya-keuntungan tersebut, dan penggunaan metafor seperti "pasar," "produk", "komoditas", dan "modal", dalam analisa tentang agama.[30] Dalam hal bukti-bukti, para komentator melihat berbagai kelemahan serius menyangkut

ukuran-ukuran yang umumnya digunakan untuk menakar tingkat persaingan keagamaan. Sebagian besar studi menggunakan Indeks Herfindahl. Ukuran ini berasal dari ilmu ekonomi di mana Indeks Herfindahl adalah suatu ukuran tentang besarnya perusahaan dalam kaitannya dengan industri dan suatu indikator tentang besarnya persaingan di antara mereka. Ukuran itu didefinisikan sebagai jumlah hasil perkalian penguasaan pasar (*market share*) dari masing-masing perusahaan. Ukuran itu bisa berkisar dari 0 sampai 1, bergerak dari berbagai macam perusahaan yang sangat kecil hingga satu produsen tunggal yang monopolistik. Dalam ilmu ekonomi, penurunan dalam Indeks Herfindahl tersebut umumnya menunjukkan hilangnya kemampuan perusahaan untuk mengontrol harga dan meningkatnya persaingan, sedangkan peningkatan dalam Indeks tersebut mengandaikan hal yang sebaliknya. Untuk mengukur fraksionalisasi atau pluralisme keagamaan, Indeks Herfindahl dihitung menurut cara yang sama sebagai satu dikurangi jumlah perkalian persentase *share* populasi yang hadir di gereja yang dimiliki oleh masing-masing kelompok keagamaan di dalam suatu wilayah tertentu (apakah unit analisa itu adalah komunitas lokal, kota, wilayah, atau negara).[31] Indeks pluralisme keagamaan tersebut menggambarkan kemungkinan bahwa dua individu yang dipilih secara acak dari suatu populasi masuk ke dalam kelompok-kelompok keagamaan yang berbeda.[32] Ia analog dengan Indeks Pedersen tentang persaingan partai.[33] Stark dan Finke menekankan dua poin tentang ciri-ciri indeks ini: (1) efek "plafon" (*ceiling effect*) biasanya jelas terlihat, (2) dampak pluralisme pada partisipasi pada dasarnya berbentuk kurva yang linear, sehingga pergeseran pertama dari monopoli keagamaan satu gereja ke persaingan yang lebih besar dengan dua gereja atau lebih memunyai dampak penting pada kehadiran di gereja, sementara efek-efek tersebut menjadi penuh pada tingkat-tingkat pluralisme berikutnya. Berbagai studi yang menggunakan kumpulan data dan spesifikasi berbeda telah membandingkan korelasi antara indeks pluralisme keagamaan itu dan partisipasi keagamaan dalam wilayah geografis tertentu (biasanya komunitas-komunitas di AS), dan suatu koefisien regresi positif terlihat mendukung teori pasar keagamaan tersebut.

Namun meskipun umum digunakan dalam kepustakaan, terdapat banyak kesulitan dalam hal operasionalisasi konsep persaingan keagamaan tersebut, dan persoalan ini menjadi lebih parah dalam penelitian lintas-negara. Chaves dan Gorski melakukan suatu tinjauan mendalam dan menyeluruh atas kepustakaan tersebut

dengan mengkaji hasil-hasil dari 193 pengujian bukti-bukti, yang diambil dari latar geografis dan historis yang berbeda, dari suatu kumpulan 26 artikel yang diterbitkan tentang pokok-persoalan ini. Mereka menyimpulkan bahwa teori tersebut kurang memiliki dukungan yang konsisten, karena sebagian studi menemukan korelasi yang sigifikan antara pluralisme keagamaan dan partisipasi keagamaan, sementara sebagian yang lain gagal memunculkan hubungan apa pun.[34] Studi yang paling penting oleh Voas, Olson, dan Crockett menyimpulkan bahwa hubungan-hubungan apa pun yang terlihat adalah palsu, dan bahwa asosiasi yang murni matematis antara indeks pluralisme dan angka partisipasi keagamaan tersebut dapat menjelaskan baik korelasi yang positif maupun yang negatif. Studi itu menyimpulkan bahwa tidak ada bukti-bukti yang meyakinkan dari *semua* studi yang ada bahwa pluralisme keagamaan, yang diukur dengan Indeks Herfindahl tersebut, memengaruhi angka partisipasi di gereja.[35]

Unit analisa geografis yang tepat dalam literatur ini juga problematis. Teori sisi-penawaran awal tersebut memahami persaingan keagamaan sebagai persaingan antara gereja-gereja yang berbeda dalam sebuah komunitas lokal tertentu, yang tergambarkan oleh peran gereja Baptis, Episcopal, dan Katolik di AS. Namun, begitu kita memperluas jangkaun perbandingan tersebut dan menjadikannya lintas-nasional, menjadi tidak jelas bagaimana persaingan harus diukur. Sebagai contoh, apakah perbandingan utama hendaknya adalah persaingan di antara kelompok keagamaan dan sekte-sekte yang berbeda, atau apakah kita harus berfokus pada persaingan di antara dan di kalangan beragam gereja, kuil, masjid, sinagog, dan pura yang mewakili semua agama besar dunia.

Bukti-bukti apa yang mendukung argumen bahwa persaingan keagamaan yang lebih besar memunculkan kehadiran di gereja yang lebih besar di AS dibanding di Eropa Barat? Finke dan Starke memberikan banyak contoh tentang berbagai keterbatasan tertentu yang dialami oleh banyak kelompok keagamaan dan keyakinan di negara-negara Eropa Barat. Hal ini mencakup kasus-kasus kebebasan keagamaan yang terbatas, seperti gangguan yang dialami oleh Jehovah's Witnesses di Portugis, Jerman, dan Prancis, dan peraturan-peraturan hukum seperti status bebas-pajak yang memberikan keuntungan fiskal positif bagi gereja-gereja resmi.[36] Namun pendekatan ini tidak sistematis, dan suatu bias sistematis mungkin muncul dari pemilihan kasus tertentu. Benar bahwa AS memperlihatkan berbagai macam gereja dan kuil dalam banyak

komunitas, dan angka kehadiran di gereja dan religiusitas subyektif yang relatif tinggi, yang sesuai dengan teori tersebut. Namun anomali-anomali nyata dalam hubungan ini juga terlihat, khususnya tingkat kehadiran di gereja yang tinggi yang terlihat di Irlandia, Italia, Polandia, Kolombia, dan Venezuela, terlepas dari kenyataan bahwa Gereja Katolik mendominasi sebagai sebuah monopoli di negara-negara ini.[37]

Bukti-bukti lintas-negara yang lebih sistematis tersedia dalam sebuah studi oleh Iannaccone, yang membandingkan kehadiran di gereja di delapan negara Eropa Barat (tidak termasuk enam budaya Katolik yang dominan) dan empat demokrasi Anglo-Amerika. Analisa regresi menemukan hubungan yang signifikan dan sangat kuat antara tingkat pluralisme keagamaan di negara-negara ini (yang diukur dengan Indeks Herfindahl) dan tingkat partisipasi keagamaan (angka kehadiran di gereja mingguan).[38] Namun, tetap tidak jelas mengapa keenam budaya Katolik yang dominan di Eropa Selatan dan Barat tidak dimasukkan dalam perbandingan ini. Smith, Sawkins, dan Seaman membandingkan 18 masyarakat dengan berdasar pada survei agama dalam Program Survei Sosial Internasional (1991) dan melaporkan bahwa pluralisme keagamaan terkait secara signifikan dengan partisipasi keagamaan reguler.[39] Namun kepustakaan tersebut tetap terbelah menyakut isu ini karena studi-studi lintas-negara yang lain melaporkan hasil-hasil yang tidak konsisten dengan tesis sisi-penawaran tersebut. Sebagai contoh, Verweij, Ester, dan Nauta melakukan suatu perbandingan lintas-negara dengan menggunakan Survei Nilai-nilai Eropa 1990 di 16 negara. Mereka menemukan bahwa terlepas dari spesifikasi model tersebut, pluralisme keagamaan di suatu negara tertentu, yang diukur dengan Indeks Herfindahl itu, merupakan alat prediksi yang tidak signifikan mengenai tingkat partisipasi keagamaan, apakah hal itu diukur berdasarkan angka kehadiran di gereja atau keanggotaan di gereja. Sebaliknya, tingkat regulasi negara sangat penting, demikian juga budaya keagamaan yang dominan dan tingkat modernisasi sosial.[40] Penelitian oleh Bruce, yang membandingkan religiusitas di negara-negara Nordik dan Baltik, juga menyimpulkan bahwa kecenderungan-kecenderungan dalam ketaatan keagamaan bertentangan dengan sejumlah proposisi utama teori sisi-penawaran.[41] Bukti-bukti empiris yang mendukung tesis sisi-penawaran tersebut mengalami serangan serius, karena kesimpulan-kesimpulan dari sebagian besar studi oleh Stark dan Finke mengandung kesalahan pengkodean; terdapat sebuah negatif 1 dalam formula

tersebut dan bukan positif 1 Penggunaan Indeks Herfindahl dalam situasi khusus ini menghasilkan artifak metodologis yang mengarah kepada pemerian dukungan atas semua kesimpulan (teori) sisi-penawaran dalam data AS.[42] Meskipun demikian, terlepas dari kelemahan-kelemahan penting dalam bukti-bukti empiris ini, teori sisi-penawaran memberikan suatu perspektif alternatif yang terbuka bagi pengujian dengan indikator-indikator yang menghindari problem-problem di atas.

Dengan mengabaikan dorongan normatif yang kuat dari argumen dan konsep teori sisi-penawaran, yang berasal dari ilmu ekonomi pasar bebas, proposisi-proposisi apa yang muncul dari penjelasan ini yang terbuka bagi pengujian lintas-negara yang sistematis dengan bukti-bukti empiris? Kita dapat membandingkan

Tabel 4.3. Keamanan Manusia, Pasar Keagamaan dan Religiusitas dalam Masyarakat-masyarakat Pasca-Industri

Indikator-indikator	*Partisipasi Keagamaan*		*Seberapa Sering Berdoa*		*Jumlah Negara*
	R	*Sig.*	*R*	*Sig.*	
Pasar Keagamaan					
Pluralisme Keagamaan	0,018	N/s	0,119	N/s	21
Indeks Kebebasan Keagamaan	0,367	N/s	0,477	N/s	21
Peraturan Negara tentang Agama	0,427	N/s	0,423	N/s	18
Skala Kebebasan Keagamaan Freedom House	-0.314	N/s	-0.55	N/s	13
Keamanan Manusia					
Indeks Perkembangan Manusia	-0.249	N/s	0,077	N/s	21
Ketidaksetaraan Ekonomi (Koefisien GINI)	**0,496**	*	**0,614**	*	18

CATATAN: Korelasi-korelasi sederhana Pearson (R) tanpa kontrol sebelumnya dan signifikansi mereka (Sig.): *P = 0,05 level; **P = 0,01 level (*2-tailed*). *Pluralisme Keagaman:* Indeks Herfindahl (lihat teks untuk pembuatan dan data tersebut) (Alesina 2000). *Peraturan negara tentang agama*: Skala diukur oleh Mark Chaves dan David E. Cann (1992). *Indeks Kebebasan Keagamaan*: Lihat Lampiran C untuk detail-detail pembuatan skala ini. *Skala kebebasan keagamaan Freedom House, 2001;* tersedia *online* di: www.freedomhouse.org. *Indeks Perkembangan Manusia, 2001*: United National Development Program, 2003, *World Development Report*, New York: UNDP/Oxford University Press; tersedia *online* di: www.undp.org. Koefisien GINI ketidaksetaraan ekonomi: WDI: Bank Dunia, *World Development Indicators, 2002,* Washington DC; tersedia *online* di: www.worldbank.org.

empat indikator yang berlainan untuk menguji model pasar keagamaan itu, dengan hasil-hasil yang diringkaskan dalam Tabel 4.3. Sekali lagi, salah satu indikator mungkin mengandung kelemahan, karena keterbatasan-keterbatasan data atau kesalahan pengukuran, namun jika semua hasil dari ukuran-ukuran independen tersebut menunjuk pada arah yang umumnya konsisten, maka hal ini memberikan kepercayaan yang lebih besar pada hasil-hasil itu.

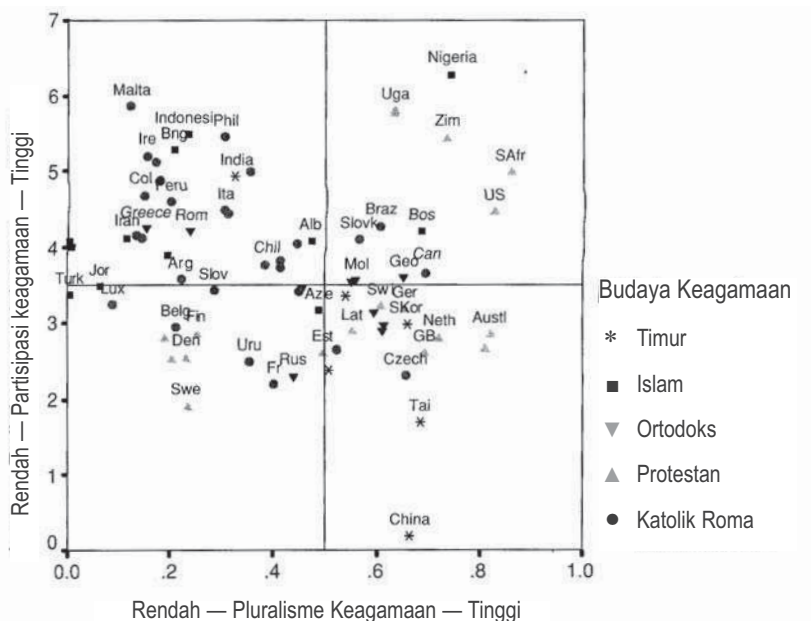
Pluralisme Keagamaan

Jika teori sisi-penawaran di atas benar, maka pluralisme keagamaan dan regulasi negara tentang agama dapat dipastikan penting dalam memprediksi angka kehadiran di gereja di masyarakat-masyarakat pasca-industri: negara-negara dengan persaingan tinggi di antara beragam gereja keagamaan pluralis, kelompok-kelompok keagamaan, dan keyakinan-keyakinan seharusnya memunyai partisipasi keagamaan tertinggi.[43] Pluralisme keagamaan di sini diukur berdasarkan Indeks Herfindahl dengan menggunakan data tentang populasi keagamaan besar yang berasal dari *Encyclopaedia Britannica Book of the Year 2001,* yang telah dibahas sebelumnya, yang disusun oleh Alesina dkk.[44] Indeks pluralisme keagamaan tersebut dianggap sebagai indikator Herfindahl standar bagi masing-masing negara, yang memonitor fraksionalisasi dalam tiap-tiap masyarakat, dan berkisar dari nol hingga satu. Ini adalah ukuran standar yang digunakan oleh teoretisi-teoretisi sisi-penawaran, dan dengan demikian tepat untuk menguji klaim-klaim mereka. Namun, satu kualifikasi penting harus dinyatakan berkenaan dengan unit perbandingan, karena studi ini mengukur pluralisme keagamaan dalam keyakinan-keyakinan besar dunia pada level sosial, yang diperlukan bagi penelitian lintas-negara. Meskipun demikian, hal ini berarti bahwa kita tidak bisa mengukur persaingan di antara organisasi-organisasi keagamaan yang mewakili beragam kelompok keagamaan dan sekte-sekte di tingkat lokal atau regional, dan dalam konteks AS, persaingan dipahami sebagai sesuatu yang mencerminkan kecenderungan berbagai gereja yang bersaing dalam sebuah komunitas—apakah Baptis, Episkopal, Lutheran, atau Methodis—untuk menarik jemaah.

Berlawanan dengan prediksi-prediksi teori sisi-penawaran, korelasi-korelasi antara pluralisme keagamaan dan perilaku keagamaan semuanya terbukti tidak signifikan dalam masyarakat-masyarakat pasca-industri, dengan distribusi yang digambarkan

dalam Gambar 4.6. Hasil-hasilnya *tidak memberikan dukungan bagi klaim tentang suatu hubungan signifikan antara pluralisme keagamaan dan partisipasi keagamaan*, dan hal ini benar terlepas dari apakah perbandingan tersebut berfokus pada frekuensi kehadiran dalam layanan-layanan ibadah atau frekuensi berdoa.[45] Di kalangan masyarakat-masyarakat industri, AS adalah suatu pengecualian dalam hal kombinasinya antara angka pluralisme keagamaan yang tinggi *dan* partisipasi keagamaan: teori tersebut memang cocok dengan kasus AS, namun persoalannya adalah bahwa teori itu gagal bekerja di tempat lain. Diagram di bawah ini memperlihatkan bahwa negara-negara berbahasa Inggris yang lain memiliki tingkat pluralisme keagamaan yang mirip, namun di negara-negara ini jauh lebih sedikit orang yang secara teratur hadir di gereja. Selain itu, dalam masyarakat-masyarakat Katolik pasca-industri, hubungan tersebut malah *terbalik*, dengan partisipasi tertinggi yang ada di Irlandia dan Italia, di mana gereja menikmati monopoli keagamaan, dibandingkan dengan Belanda dan Prancis yang lebih pluralis, di mana kebiasaan-kebiasaan hadir di gereja jauh lebih lemah. Hal ini juga bukan hanya karena perbandingan masyarakat-masyarakat pasca-industri tersebut: perbandingan global di semua negara menegaskan bahwa tidak terdapat hubungan yang signifikan antara partisipasi dan pluralisme keagamaan di kalangan masyarakat-masyarakat yang lebih luas di seluruh dunia.

Tentu saja penjelasan itu selalu dapat diperbaiki dengan menyatakan bahwa apa yang perlu diperhatikan bukannya persaingan di antara keyakinan-keyakinan besar, karena orang-orang jarang berpindah agama secara langsung, melainkan persaingan di kalangan atau di dalam kelompok-kelompok agama tertentu, karena orang lebih mungkin berpindah ke gereja-gereja tertentu dalam rumpun yang sangat terkait. Proposisi ini akan memerlukan pengujian pada level komunitas dengan bentuk-bentuk data yang lain, pada tingkat detail kelompok keagamaan yang lebih baik dibanding yang ada dalam sebagian besar survei sosial dan bahkan dalam sebagian besar data sensus. Meskipun demikian, jika klaim-klaim teori awal itu diperbaiki, hal ini akan sangat membatasi penerapannya pada penelitian lintas-negara. Terlepas dari kepustakaan yang begitu luas yang mendukung teori sisi-penawaran itu, yang didasarkan pada ukuran pluralisme keyakinan dan partisipasi keagamaan yang digunakan dalam studi ini, tidak ada dukungan empiris yang ditemukan di sini bagi penjelasan ini.

Gambar 4.6. Religiusitas dan Pluralisme

CATATAN: *Indeks Pluralisme Keagamaan* (Alesina 2002). Partisipasi keagamaan: P185: *"Selain pernikahan, pemakaman, dan pembabtisan, seberapa sering kira-kira anda menghadiri ibadah-ibadah keagamaan belakangan ini? Lebih dari sekali seminggu, sekali seminggu, sekali sebulan, hanya pada hari raya-hari raya tertentu, sekali setahun, sangat jarang, tidak pernah atau hampir tidak pernah."* Rata-rata frekuensi kehadiran dalam ibadah-ibadah keagamaan.
Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia, gabungan 1981-2001.

Regulasi Negara dan Kebebasan Beragama

Sebuah versi alternatif dari teori pasar keagamaan memprediksi bahwa partisipasi juga akan termaksimalkan ketika terdapat suatu pemisahan konstitusional yang kuat antara negara dan gereja, yang melindungi kebebasan beragama dan beribadah serta toleransi kelompok-kelompok keagamaan yang berbeda, tanpa kekangan terhadap sekte-sekte dan keyakinan-keyakinan tertentu. Ini adalah salah satu penjelasan bagi eksepsionalisme Amerika yang dikemukakan oleh Lipset, yang menyatakan bahwa pemisahan gereja dan negara yang telah sangat lama terjadi di AS memberi otonomi yang lebih besar bagi gereja dan memungkinkan beragam kesempatan bagi orang-orang untuk berpartisipasi dalam agama.[46]

Terdapat tiga indikator untuk menganalisa hubungan ini:

(i) *Regulasi negara menyangkut agama* diukur oleh Mark Chaves dan David E. Cann di 18 negara pasca-industri. Skala enam-poin tersebut dikelompokkan dengan menggunakan data yang ada pada *World Christian Encyclopedia* (1982) dengan berdasar pada apakah tiap-tiap negara memiliki karakteristik-karakteristik berikut atau tidak:

- Terdapat satu gereja negara yang secara resmi ditunjuk;
- Terdapat pengakuan resmi negara terhadap beberapa kelompok keagamaan, namun tidak yang lain;
- Negara mengangkat atau menyetujui pengangkatan para pemimpin gereja;
- Negara secara langsung membayar gaji personil gereja;
- Terdapat sistem pengumpulan pajak gereja;
- Negara secara langsung mensubsidi—di luar keringanan pajak semata—operasi, pemeliharaan, atau biaya-biaya gereja.[47]

(ii) Hasil-hasil ini dapat dicek-silang dengan *Indeks Kebebasan Agama*, yang dibahas dalam Bab 2. Indeks ini disusun dengan mengkoding 20 item yang terdapat dalam Lampiran C, yang mencakup indikator-indikator seperti peran negara dalam mensubsidi gereja, kepemilikan negara atas properti gereja, syarat-syarat pendaftaran bagi organisasi-organisasi keagamaan, pengakuan konstitusional terhadap kebebasan beragama, dan pembatasan terhadap kelompok-kelompok keagamaan, kultus-kultus, atau sekte-sekte tertentu. Skala 20-item tersebut distandarkan hingga 100 poin, demi kemudahan penafsiran, dan kemudian dikodekan sehingga skor yang lebih tinggi menggambarkan kebebasan keagamaan yang lebih besar.

(iii) Terakhir, kita juga dapat membandingkan hasil-hasil dari analisa singkat tentang kebebasan keagamaan yang dihasilkan setiap tahun oleh Freedom House.[48] Kriteria survei yang digunakan oleh organisasi ini mengembangkan sebuah skala tujuh-poin yang didasarkan pada Kovenan Internasional tentang Hak-Hak Sipil dan Politik, Deklarasi PBB tentang Penghapusan Semua Bentuk Ketidaktoleranan dan Diskriminasi Berdasarkan Agama atau Keyakinan, Konvensi Eropa tentang Hak-Hak Asasi Manusia. Survei tahunan tersebut mendefinisikan kebebasan keagamaan berdasarkan tiga komponen utama. Pertama, hal itu merujuk pada kebebasan badan-badan tertentu, majelis-majelis peribadatan,

organisasi-organisasi kemanusiaan, lembaga-lembaga pendidikan, dan sebagainya. Kedua, kebebasan keagamaan merujuk pada kebebasan bagi praktik-praktik keagamaan individu tertentu, seperti berdoa, beribadah, berpakaian, pernyataan keyakinan, dan diet. Terakhir, hal itu merujuk pada hak-hak asasi manusia secara umum, sejauh semua itu mencakup badan-badan keagamaan, individu-individu dan aktivitas-aktivitas tertentu.

Namun, bertentangan dengan teori sisi-penawaran, hasil-hasil dari korelasi-korelasi sederhana dalam Tabel 4.3 memperlihatkan bahwa tidak ada hubungan signifikan antara indikator-indikator kebebasan keagamaan ini dan tingkat perilaku keagamaan. Selain itu, pola ini ditemukan baik dalam perbandingan negara-negara pasca-industri maupun dalam perbandingan global semua negara di mana data tersedia. Kita akan kembali mengkaji isu ini secara lebih mendetail dalam bab berikutnya, saat membandingkan religiusitas di Eropa Tengah dan Timur, karena warisan historis dari peran negara Komunis dalam mendukung atheisme negara dan menindas gereja memberikan suatu pengujian kasus yang lebih kuat dibanding demokrasi-demokrasi Barat. Terdapat banyak alasan mengapa orang berpikir bahwa meluasnya toleransi dan kebebasan beribadah yang lebih besar, yang mempermudah persaingan di antara lembaga-lembaga keagamaan, mungkin sangat kondusif bagi aktivitas keagamaan yang lebih besar di kalangan publik. Namun sejauh ini kumpulan bukti-bukti yang menggunakan beragam indikator gagal mendukung klaim-klaim sisi-penawaran.

Teori-teori Fungsional dan Peran Sosial Institusi-institusi Keagamaan

Seperti dibahas sebelumnya, penjelasan fungsionalis klasik alternatif pada awalnya berasal dari sosiologi agama Émile Durkheim yang sangat berpengaruh. Bagi kaum fungsionalis, publik perlahan meninggalkan gereja ketika masyarakat terindustrialisasi karena proses diferensiasi dan spesialisasi fungsional, di mana peran menyeluruh gereja dalam hal pendidikan, kesehatan, dan kesejahteraan secara bertahap digantikan oleh institusi-institusi lain yang menawarkan berbagai macam layanan publik. Selama masa pertengahan, misalnya, seminari-seminari melatih para pendeta, balai pengobatan, dan para ahli obat untuk merawat orang sakit, dan rumah-rumah bantuan memberikan tempat berlindung bagi

orang-orang miskin. Melalui pencabutan subsidi dan berkembangnya sekolah-sekolah yang didanai negara, gereja kehilangan monopoli pendidikan mereka dan dengan demikian juga kemampuan mereka untuk membentuk, menanamkan, dan membiasakan kaum muda pada kebiasaan-kebiasaan dan keyakinan-keyakinan keagamaan. Gereja masih tetap menjalankan sekolah dan panti asuhan, namun karyawan mereka menjadi terdidik, bersertifikat, dan bertanggungjawab pada badan-badan profesional dan para pejabat negara yang berada di luar kontrol gereja. Universitas menjadi tempat pengetahuan ilmiah, ketrampilan teknis, dan pendidikan profesional. Dalam hal kesehatan, keyakinan-keyakinan abad pertengahan pada pengobatan magis, penyembuhan homeopatik, dan pengobatan-pengobatan spiritual secara bertahap digantikan oleh kepercayaan pada rumah sakit modern, pembedahan, dan penyembuhan berdasar obat-obatan yang telah mengalami pengujian dengan berbagai eksperimen dan pengesahan oleh para ahli profesional, serta staf medis yang terdidik. Bahkan fungsi-fungsi penting lain gereja untuk menyediakan jaringan sosial dan komunikasi dalam komunitas-komunitas lokal, menerapkan hukuman sosial, dan memelihara lembaga perkawinan dan keluarga, terkikis oleh berkembangnya saluran-saluran komunikasi massa, serta oleh perubahan adat-istiadat yang mengatur hubungan tradisional dalam keluarga, perkawinan dan pendidikan anak. Pemisahan yang semakin kuat antara gereja dan negara di seluruh Eropa berarti bahwa legitimasi dan kekuasaan otoritas-otoritas spiritual di zaman pertengahan digerogoti oleh munculnya negara legal-birokratis dalam masyarakat industri, dan kemudian oleh pemerintahan-pemerintahan yang terpilih secara demokratis.[49] Sebagai akibat diferensiasi kelembagaan – di mana organisasi-organisasi alternatif menjalankan berbagai macam fungsi dalam hal pendidikan dan kesehatan—maka meskipun masih ada beberapa peran moral atau spiritual bagi gereja, peran sosial lembaga-lembaga keagamaan dianggap telah sangat berkurang dalam kehidupan masyarakat.

Jika argumen ini benar, maka partisipasi keagamaan seharusnya paling melemah dalam masyarakat-masyarakat pasca-industri di mana peran kesejahteraan sosial lembaga-lembaga keagamaan hampir sepenuhnya digantikan oleh layanan-layanan publik bagi kesehatan, pendidikan, dan keamanan sosial yang disediakan oleh sektor negara, dan memang terdapat beberapa bukti yang mendukung argumen ini.[50] Untuk mengkaji bukti-bukti di sini kita bisa membandingkan persepsi publik tentang berbagai fungsi dan

kompetensi otoritas keagamaan. Survei Nilai-nilai tersebut menanyai orang-orang apakah setuju atau tidak setuju dengan pernyataan-pernyataan berikut ini: *"Secara umum, apakah menurut anda otoritas keagamaan di negara anda memberikan jawaban yang memadai terhadap...*

- *Persoalan dan kebutuhan moral individu.*
- *Persoalan kehidupan keluarga.*
- *Kebutuhan-kebutuhan spiritual orang-orang.*
- *Persoalan-persoalan sosial yang dihadapi negara kita sekarang ini."*

Ini ukuran yang tidak sempurna dari pandangan tentang peran gereja, karena respons-responsnya mungkin lebih terkait dengan kinerja dan kompetensi kependetaan, dan tidak mencerminkan sikap terhadap peran nyata lembaga-lembaga keagamaan itu sendiri. Kompetensi dan legitimasi bisa tetap berbeda; sebagai contoh, terdapat pola-pola yang mapan menyangkut seberapa jauh publik Amerika tidak menyukai Kongres sebagai sebuah lembaga, dan seberapa jauh mereka sering kali menyetujui wakil terpilih tertentu dari distrik mereka sendiri. Namun jika, seperti yang diandaikan oleh kaum fungsionalis, peran kelembagaan gereja dalam masyarakat industri maju digantikan oleh proses diferensiasi kelembagaan dan munculnya negara kesejahteraan, maka kami berharap bahwa persepsi tentang peran *sosial* dari otoritas keagamaan akan terkikis dengan paling kuat oleh proses ini, sedangkan peran spiritual dan moralnya tetap tak tersentuh. Kita dapat menganalisa bukti-bukti itu dengan membandingkan seberapa jauh masyarakat agraris, industri, dan pasca-industri berbeda dalam hal persepsi tentang peran moral, spiritual, keluarga, dan sosial dari otoritas-otoritas keagamaan.

Tabel 4.4 menegaskan bahwa persepsi tentang peran otoritas keagamaan memang paling kuat, seperti diperkirakan, dalam masyarakat-masyarakat agraris, di mana sekitar tiga perempat atau lebih publik menganggap bahwa otoritas-otoritas keagamaan memainkan suatu peran moral, spiritual, keluarga dan sosial yang penting. Sebaliknya, dalam masyarakat pasca-industri, antara sepertiga dan setengah dari publik setuju dengan peran moral, spiritual, dan keluarga yang penting dari gereja. Namun pada saat yang sama dukungan yang lebih kuat terungkapkan dalam masyarakat pasca-industri bagi peran otoritas-otoritas keagamaan

Tabel 4.4. Pandangan tentang Fungsi Otoritas-otoritas Keagamaan

Jenis Masyarakat	*Peran Moral (% Setuju)*	*Peran Spiritual (% Setuju)*	*Peran Keluarga (% Setuju)*	*Peran sosial (% Setuju)*	*Total Skala Fungsi*
Pasca-industri	39	34	39	58	1,6
Industri	59	53	59	76	2,4
Agraris	75	72	75	80	3,0
Semua negara	57	51	57	72	2,3

CATATAN: *"Secara umum, apakah anda menganggap bahwa otoritas keagamaan di negara anda memberikan jawaban yang memadai terhadap..*
- *Persoalan dan kebutuhan moral individu.*
- *Persoalan kehidupan keluarga.*
- *Kebutuhan-kebutuhan spiritual orang-orang.*
- *Persoalan-persoalan sosial yang dihadapi negara kita sekarang ini."*

(Ya/Tidak) Persentase yang setuju.

Sumber: Data Survei Nilai-nilai Dunia, gabungan 1981-2001.

dalam menangani *"persoalan-persoalan sosial yang dihadapi negara kita sekarang ini"* (didukung oleh 58% responden) ketimbang dalam kemampuan mereka untuk menangani *"kebutuhan-kebutuhan spiritual masyarakat"* (didukung hanya oleh 34% responden). Ini kebalikan dari apa yang diharapkan jika peran gereja dalam filantropi, pendidikan, dan kesehatan terkikis dengan paling kuat oleh modernisasi sosial, sebagaimana diklaim oleh argumen-argumen kaum fungsionalis. Ukuran-ukuran yang lebih langsung diperlukan – yang mengkaji pandangan tentang legitimasi peran otoritas-otoritas keagamaan dibandingkan dengan jenis-jenis pemimpin yang lain – untuk menganalisa isu ini secara lebih mendalam. Namun data yang tersedia yang digunakan di sini tampak tidak memberikan dukungan langsung bagi argumen fungsionalis tersebut.

Peran Keamanan dan Ketidaksetaraan Ekonomi

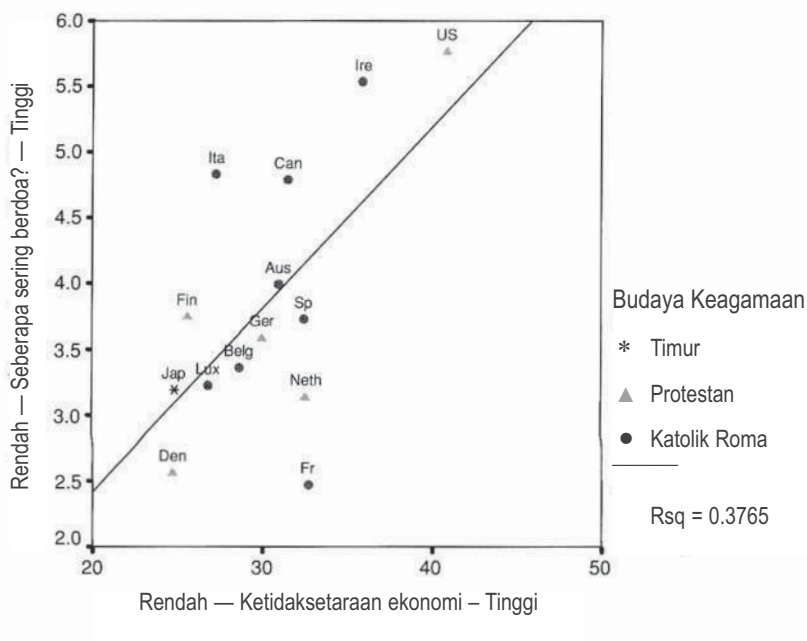
Penjelasan-penjelasan yang telah kita ulas, baik teori pasar keagamaan sisi-penawaran maupun argumen-argumen fungsional tradisional, dengan demikian hanya memberikan wawasan yang terbatas menyangkut keberagaman partisipasi keagamaan yang ditemukan di negara-negara kaya. Ringkasnya, di negara-negara pasca-industri tidak ada dukungan empiris yang kita kaji yang bisa menjelaskan

mengapa beberapa negara kaya jauh lebih religius dibanding yang lainnya, dan studi itu gagal menentukan hubungan signifikan antara pola-pola perilaku keagamaan dan indikator-indikator pluralisme keagamaan, kebebasan keagamaan, dan pandangan tentang fungsi gereja. Namun, tentu saja, hal ini masih menyisakan pertanyaan bagi kita yang telah kita kemukakan pada awal bab ini: mengapa beberapa masyarakat seperti AS dan Irlandia lebih religius dalam kebiasaan dan keyakinan mereka dibanding negara-negara Barat lain yang sama-sama memiliki warisan budaya Kristen?

Jawaban kita bersandar pada argumen-argumen yang sama yang telah kita kembangkan secara mendetail untuk menjelaskan variasi-variasi lintas-negara di seluruh dunia, yakni pola-pola keamanan manusia dan, khususnya, kondisi-kondisi ketidaksetaraan sosio-ekonomi. Apa yang penting bagi kerentanan, ketidakamanan dan risiko sosial yang kita percaya mendorong religiusitas bukan hanya tingkat sumber daya ekonomi nasional, melainkan juga distribusi mereka. Berkembangnya negara kesejahteraan di negara-negara industri memberikan jaminan berbagai sektor publik terhadap berbagai risiko terburuk penyakit dan usia tua, kemiskinan dan kemelaratan, sementara skema-skema asuransi pribadi, kerja yayasan-yayasan derma nirlaba, dan akses ke sumber-sumber daya finansial telah membawa keamanan di negara-negara pasca-industri, dan juga mengurangi peran vital agama dalam kehidupan orang-orang. Bahkan negara-negara yang relatif makmur memiliki berbagai kantong kemiskinan lama, apakah itu para pengangguran Afrika-Amerika yang hidup di kota-kota Los Angeles dan Detroit, para pekerja kebun di Sisilia, atau Bangladesh, atau Pakistan, serta para imigran India di Leicester dan Birmingham. Populasi-populasi yang paling berisiko di negara-negara industri antara lain kaum manula dan anak-anak, perempuan orangtua tunggal kepala rumah tangga, orang-orang cacat, tunawisma, dan para pengangguran, serta kaum minoritas etnik. Jika kita benar bahwa perasaan rentan mendorong religiusitas, bahkan di negara-negara kaya, maka hal ini seharusnya jelas dengan membandingkan tingkat-tingkat ketidak-setaraan ekonomi di seluruh masyarakat, serta dengan melihat pada seberapa jauh religiusitas paling kuat di kalangan sektor-sektor masyarakat yang lebih miskin.

Kita dapat menganalisa distribusi sumber daya ekonomi di masyarakat-masyarakat pasca-industri dengan membandingkan koefisien GINI, diukur oleh Bank Dunia dalam tahun terakhir yang tersedia, yang mengukur tingkat di mana distribusi pendapatan di

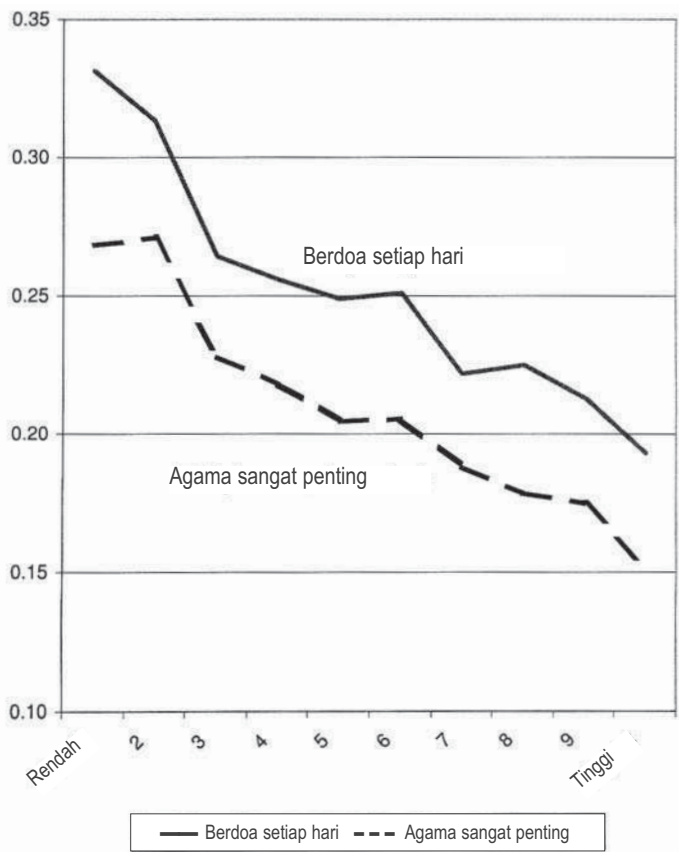
antara rumah tangga-rumah tangga dalam suatu masyarakat menyimpang dari distribusi yang sepenuhnya setara. Koefisien GINI tersebut berkisar dari kesetaraan sempurna (0) sampai ketidak-setaraan sempurna (100). Tabel 4.3 menunjukkan bahwa Indeks Perkembangan Manusia gagal memprediksikan berbagai variasi dalam tingkat perilaku keagamaan di negara-negara pasca-industri. Hal ini tidak mengejutkan karena semua negara ini sangat maju. Namun tingkat ketidaksetaraan ekonomi yang diukur oleh koefisien GINI tersebut terbukti secara kuat dan signifikan terkait dengan kedua bentuk perilaku keagamaan, khususnya dengan kecenderungan untuk terlibat dalam religiusitas individual melalui berdoa. Gambar 4.7 menggambarkan hubungan ini; menurut kami, religiusitas sebagian besar warga AS sangat tinggi, karena negara ini juga merupakan salah satu masyarakat pasca-industri yang paling tidak setara, dalam perbandingan. Tingkat ketidakamanan ekonomi yang relatif tinggi dialami oleh banyak sektor dari masyarakat AS, terlepas dari kemakmuran Amerika, yang disebabkan oleh penekanan budaya pada nilai-nilai tanggung jawab pribadi, pencapaian individu, dan kecurigaan pada pemerintahan yang gemuk, yang membatasi peran pelayanan-pelayanan publik dan negara kesejahteraan untuk hal-hal dasar seperti jaminan kesehatan yang mencakup semua populasi pekerja. Banyak keluarga Amerika, bahkan di kalangan kelas menengah yang profesional, menghadapi risiko pengangguran, bahaya sakit tiba-tiba tanpa asuransi medis pribadi yang memadai, kerentanan menjadi korban kejahatan, dan persoalan pembiayaan untuk perawatan jangka-panjang para manula. Warga Amerika menghadapi kekhawatiran yang lebih besar dibanding warga negara di negara-negara industri maju yang lain dalam hal apakah mereka akan tercakup dalam asuransi medis, apakah mereka akan dipecat begitu saja, atau apakah mereka akan dipaksa untuk memilih antara kehilangan pekerjaan mereka dan mencurahkan diri mereka bagi anak baru mereka.[51] Budaya kepengusahaan dan penekanan pada tanggung jawab pribadi telah membawa kemakmuran besar, namun salah satu akibatnya adalah bahwa AS memiliki ketidaksetaraan pendapatan yang lebih besar dibanding negara-negara industri maju yang lain.[52] Berdasarkan perbandingan, terlepas dari perubahan belakangan ini, negara-negara Skandinavia dan Eropa Barat tetap merupakan sebagian dari masyarakat-masyarakat yang paling egaliter, dengan suatu kumpulan layanan kesejahteraan yang sangat luas, termasuk jaminan kesehatan yang menyeluruh, layanan-layanan sosial, dan

Gambar 4.7. Religiusitas dan Ketidaksetaraan Ekonomi

CATATAN: Seberapa sering berdoa? p199: *"Seberapa sering anda berdoa kepada Tuhan di luar ibadah-ibadah keagamaan? Apakah ... setiap hari (7), lebih dari sekali seminggu (6), sekali seminggu (5), setidaknya sekali sebulan (4), beberapa kali setahun (3), sangat jarang (2), tidak pernah (1).* Rata-rata frekuensi per masyarakat. Ketidaksetaraan ekonomi diukur dengan koefisien GINI, tahun terbaru, Bank Dunia 2002.

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia, gabungan 1981-2001.

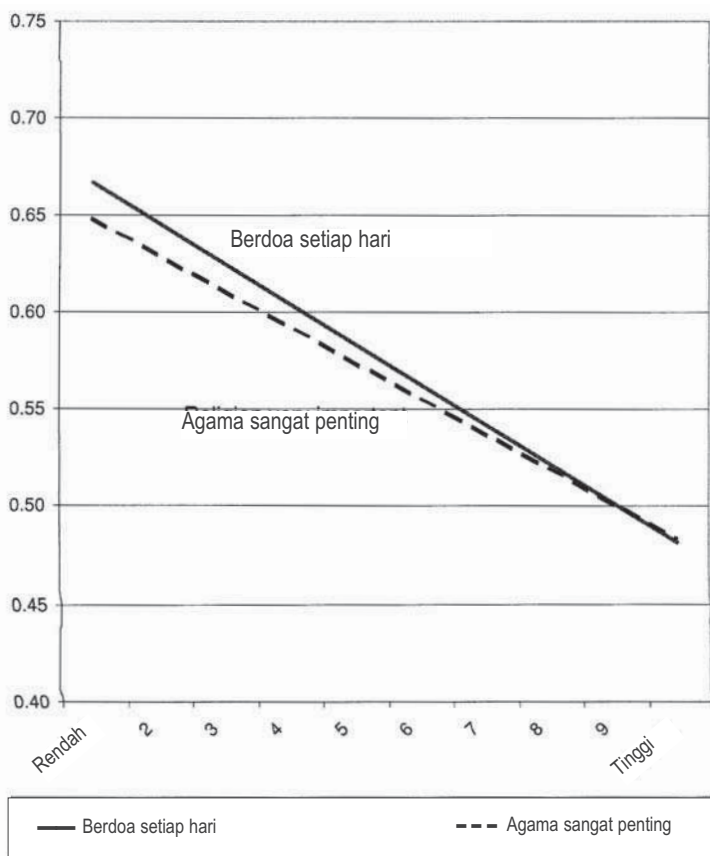
pensiun.[53] Seperti yang ditunjukkan oleh Gill dan Lundgaarde (akan terbit), tingkat pengeluaran kesejahteraan yang tinggi memperlihatkan suatu hubungan yang sangat negatif dengan kehadiran di gereja—bahkan dengan mengontrol urbanisasi, kemelekhurufan, pluralisme keagamaan, dan indikator-indikator modernisasi yang lain.

Jika argumen ini hanya bersandar pada perbandingan-perbandingan lintas-negara, maka tentu saja ini akan terlalu terbatas, karena beragam ciri lain membedakan Eropa Barat dan AS. Namun bukti-bukti tersebut juga dapat dikaji pada tingkat individu dengan melihat pada seberapa jauh distribusi pendapatan terkait dengan perilaku keagamaan. Pola-pola dalam Gambar 4.8 memperlihatkan bahwa religiusitas pada tingkat individu secara sistematis

Gambar 4.8. Religiusitas berdasarkan Pendapatan di Masyarakat-masyarakat Pasca-Industri

CATATAN: Persentase publik yang berdoa setiap hari dan yang menganggap agama sangat penting berdasarkan desile kelompok pendapatan rumahtangga (menghitung semua gaji, upah, pensiun, dan pendapatan-pendapatan lain, sebelum pajak dan pengurangan-pengurangan lain) dalam masyarakat-masyarakat pasca-industri. Sumber: Studi Nilai-Nilai Dunia, gabungan 1981-2001.

terkait dengan distribusi kelompok-kelompok pendapatan dalam masyarakat-masyarakat pasca-industri: *si miskin hampir dua kali lebih religius dibanding si kaya*. Pola-pola yang mirip dapat ditemukan di AS (lihat Gambar 4.9); sebagai contoh, 2/3 (66%) dari kelompok pendapatan yang paling kurang mampu berdoa setiap hari, dibandingkan dengan 47% kelompok pendapatan tertinggi.

Tidak ada satu pun indikator yang memadai pada dirinya sendiri

Gambar 4.9. Religiusitas berdasarkan Pendapatan di AS

CATATAN: Kecenderungan-kecenderungan linear dalam persentase publik Amerika yang berdoa setiap hari dan yang menganggap agama sangat penting menurut desile kelompok pendapatan rumah tangga (menghitung semua gaji, upah, pensiun, dan pendapatan-pendapatan lain, sebelum pajak dan pengurangan-pengurangan lain).

Sumber: Studi Nilai-nilai Dunia, gabungan 1981-2001.

untuk menegaskan atau meyangkal tesis sekularisasi tersebut. Dan karena pilihan ukuran-ukuran dan konsep-konsep tertentu tetap terbuka untuk dipertanyakan, berbagai studi menggunakan periode-periode waktu dan kerangka perbandingan lintas-negara alternatif, dan kita sering kali kekurangan bukti-bukti jangka panjang yang akan lebih meyakinkan. Namun kumpulan bukti-bukti dalam masyarakat pasca-industri yang disajikan di sini berfungsi untuk

memperkuat pola-pola lebih luas yang diberikan dalam bab-bab sebelumnya. Sekularisasi bukanlah suatu proses yang deterministik, namun ia masih merupakan salah satu proses yang secara umum dapat diramalkan, dengan berdasarkan pengetahuan tentang beberapa fakta tentang tingkat perkembangan manusia dan kesetaraan sosio-ekonomi di tiap-tiap negara. Terlepas dari berbagai macam kemungkinan faktor penjelas yang dapat dimasukkan dalam gambaran tersebut—mulai dari struktur kelembagaan, pembatasan-pembatasan negara terhadap kebebasan beribadah, peran historis dari hubungan negara-gereja, hingga pola-pola persaingan kelompok keagamaan dan gereja—tingkat keamanan individu dan sosial dalam suatu masyarakat tampak memberikan penjelasan yang paling meyakinkan dan sederhana. Namun apakah penjelasan ini masih tetap berlaku di tempat lain, pun di dunia Muslim? Kita akan menguji tesis ini.***

5

Kebangkitan Agama di Eropa Pasca-Komunis?

APAKAH PROSES MEROSOTNYA PERAN AGAMA YANG TERJADI DI NEGARA-negara pasca-Komunis mirip dengan proses sekularisasi yang dialami di Eropa Barat? Atau, seperti yang diandaikan teori sisi-penawaran, apakah pada dekade terakhir terjadi suatu *kebangkitan kembali* religiusitas di wilayah ini, setelah runtuhnya komunisme? Kepustakaan yang ada terbelah menyangkut isu-isu ini, sebagian karena berbagai keterbatasan bukti-bukti yang ada menjadikan sulit untuk memecahkan perdebatan ini. Seperti yang dikatakan seorang komentator, negara-negara bekas Komunis tersebut tidak tertarik mengumpulkan statistik-statistik resmi menyangkut afiliasi keagamaan dan kehadiran di gereja selain keterangan-keterangan yang akan digunakan untuk menghancurkannya.[1] Survei yang sekali-kali dijalankan selama masa Soviet tidak didasarkan pada sampel-sampel nasional yang representatif. Selama periode ini, respons-respons terhadap pertanyaan-pertanyaan survei tentang religiusitas bisa jadi juga telah tercemari oleh ketakutan akan hukuman pemerintah. Sebagai akibatnya, sebelum awal 1990-an, kita kurang memiliki survei-survei lintas-negara yang dapat dipercaya, yang memungkinkan kita untuk membandingkan kecenderungan-kecenderungan jangka panjang dalam sikap dan perilaku keagamaan. Di antara 27 negara Eropa pasca-Komunis yang ada sekarang ini, Hungaria merupakan satu-satunya negara

yang dimasukkan dalam Survei Nilai-nilai Dunia 1981, meskipun Gelombang kedua yang dilakukan selama awal 1990-an mencakup selusin negara pasca-Komunis; Gelombang ketiga selama pertengah-an 1990-an mencakup 22 negara, dan Gelombang keempat selama 1999-2001 mencakup 14 negara. Dengan tidak adanya survei-survei representatif yang dapat dipercaya selama era Komunis yang akan memungkinkan kita untuk mengkaji kecenderungan dari waktu ke waktu, kami berpikir bahwa cara alternatif terbaik untuk meneliti berbagai kecenderungan jangka panjang adalah mengkaji survei-survei yang dijalankan selama 1990-an dengan menggunakan perbandingan-perbandingan generasi, yang didasarkan pada asumsi bahwa sikap-sikap terhadap agama yang ditanamkan selama tahun-tahun pertumbuhan suatu generasi tertentu akan meninggalkan jejak yang mendalam pada tahun-tahun berikutnya. Jika kita menemukan perbedaan-perbedaan antar-generasi yang substansial di negara-negara tertentu, semua itu mengandaikan (meskipun tidak membuktikan) arah di mana kecenderungan-kecenderungan yang ada bergerak. Di mana perbedaan-perbedaan lintas-negara yang penting tampak, seperti perbedaan-perbedaan antara Rumania yang relatif religius dan Estonia yang relatif sekular, maka kita perlu meneliti sebab-sebabnya pada tingkat sosial, serta mengkaji peran faktor-faktor seperti peraturan negara tentang lembaga-lembaga keagamaan, dan dampak indikator-indikator perkembangan manusia.

Perdebatan Sekularisasi versus Sisi-Penawaran

Teori-teori sekularisasi (sisi-permintaan) dan pasar keagamaan (sisi-penawaran) telah digunakan untuk menjelaskan berbagai perkembangan di wilayah itu, namun studi-studi sebelumnya tidak mampu memecahkan mana yang paling didukung bukti-bukti empiris. Di satu sisi, tesis sekularisasi tradisional mengandaikan bahwa religiusitas perlahan terkikis di Eropa Tengah dan Timur dari satu dekade ke dekade berikutnya, karena alasan-alasan yang sama yang berlaku dalam masyarakat-masyarakat industri yang lain. Secara khusus, keutamaan Nilai-nilai keagamaan dan kebiasaan hadir di gereja diharapkan akan terkikis saat sebuah masyarakat mengalami transisi jangka panjang dari masyarakat agraris yang lebih miskin ke negara industri yang lebih makmur. Kebijakan-kebijakan sosial di Uni Soviet menekankan perluasan negara kesejahteraan, keamanan kerja, dan akses yang tersebar luas terhadap layanan-layanan publik

dalam hal kesehatan, perumahan, bantuan bagi pengangguran, pengasuhan anak, dan pensiun. Negara menanamkam investasi yang besar untuk memperluas akses ke sekolah-sekolah dan universitas-universitas, sehingga pada awal 1980-an tingkat partisipasi dalam pendidikan tinggi di negara-negara blok Soviet hanya sedikit di belakang negara-negara Barat.[2] Represi resmi terhadap agama diharapkan memperkuat faktor-faktor ini, meskipun dampaknya sangat berbeda dari satu negara ke negara yang lain: di Polandia, misalnya, usaha-usaha yang dipimpin Soviet untuk menindas agama bersifat kontra-produktif, yang menjadikan masyarakat Polandia untuk memperkuat keterikatan mereka pada agama sebagai suatu cara untuk memelihara identitas Polandia mereka. Setelah runtuhnya komunisme, kecenderungan ke arah sekularisasi yang terkait dengan pembangunan seharusnya terus berkembang di negara-negara yang mengalami transisi demokrasi yang berhasil, seperti Polandia, Hungaria, dan Republik Ceko, dan hubungan-hubungan eksternal yang lebih aman di mana negara-negara tersebut menjadi terintegrasi ke dalam Uni Eropa dan NATO. Dalam masyarakat-masyarakat pasca-Komunis tersebut, di mana kehidupan orang-orang secara bertahap menjadi lebih aman selama akhir abad ke-20, sebuah versi sederhana dari tesis modernisasi akan menjadikan kita mengharapkan suatu hubungan yang linear antara usia dan Nilai-nilai keagamaan (seperti arti penting yang dilekatkan pada agama), serta antara usia dan partisipasi keagamaan (seperti kehadiran dalam ibadah-ibadah keagamaan dan doa harian): dalam kedua kasus tersebut, kami berharap menemukan bahwa kaum muda kurang religius dibanding kaum tua. Sebaliknya, agama diharapkan akan tetap kuat di kalangan kaum muda maupun tua di masyarakat-masyarakat agraris pasca-Komunis yang masih miskin dan kurang maju (seperti Albania, Moldova, dan Azerbaijan), karena alasan-alasan yang sama yang berlaku pada masyarakat-masyarakat berpenghasilan rendah lain di seluruh dunia. Negara-negara seperti Turkmenistan, Kazakhstan, dan Uzbekistan di Asia Tengah mengalami kemunduran selama 1990-an, dengan perekonomian yang dicirikan oleh sejumlah besar petani, industri manufaktur berat yang rapuh, pertumbuhan negatif, kesehatan dasar yang buruk, rata-rata harapan hidup yang menurun, ketidaksetaraan sosial, dan kemiskinan yang tersebar luas (dengan Pendapatan Kotor Nasional per kapita di bawah $5.000 pada tahun 2000).

Dukungan bagi tesis sekularisasi tradisional dapat ditemukan dalam kepustakaan tersebut. Sebagai contoh, Need dan Evans

membandingkan pola-pola religiusitas pada 1993-1994 di sepuluh masyarakat pasca-Komunis yang mereka kelompokkan sebagai Katolik (Republik Ceko, Hungaria, Polandia, Lithuania, Slovakia) dan Ortodoks (Belarus, Bulgaria, Rumania, Rusia, dan Ukraina). Diuji dengan model-model regresi usia linear dan *logged* (kurva linear), studi tersebut melaporkan bahwa angka partisipasi gereja biasanya menunjukkan suatu pola penurunan linear ketika seseorang berpindah dari generasi yang lebih tua ke yang lebih muda, tepat sebagaimana diandaikan oleh teori sekularisasi.[3] Studi-studi kasus kualitatif juga mendukung temuan-temuan ini; Borowik menyatakan bahwa runtuhnya Uni Soviet membawa suatu pergeseran radikal di Eropa Tengah dan Timur ketika posisi legal gereja berubah secara dramatis, di mana rezim-rezim yang baru mengakui kebebasan beragama sebagai hak-hak asasi manusia dasar.[4] Di Rusia, Belarus, dan Ukraina, jumlah orang-orang yang menyatakan keyakinan mereka pada Tuhan dan kesetiaan mereka pada tradisi Ortodoks naik dalam jangka pendek, segera setelah runtuhnya komunisme, namun studi tersebut menemukan bahwa komitmen terhadap Gereja, dan tingkat praktik keagamaan, di sana sekarang ini sama rendahnya seperti di sebagian besar masyarakat sekular Eropa Barat. Borowik menyimpulkan bahwa gambaran religiusitas sekarang ini di negara-negara ini, di mana atheisme ditanamkan selama bertahun-tahun, tetap cukup mirip dengan gambaran di Eropa Barat, di mana sekularisasi berkembang secara spontan. Kaariainen juga menyimpulkan bahwa suatu kebangkitan keagamaan yang singkat terjadi di Rusia pada awal 1990-an, namun setelah itu situasi menjadi stabil. Pada akhir 1990-an, ia menemukan bahwa hanya satu per tiga dari populasi Rusia menganggap diri mereka sebagai orang-orang beriman, sementara mayoritas populasi tetap acuh tak acuh terhadap agama. Lebih jauh, karena warisan atheis mereka, sebagian besar orang hanya memiliki pengetahuan sepintas lalu tentang keyakinan-keyakinan Ortodoks umum, dan banyak orang juga percaya pada astrologi, ilmu magis, reinkarnasi, dan sebagainya. Gereja Ortodoks Rusia tersebut tetap dihormati, namun hanya minoritas orang yang menggambarkan diri mereka sebagai Ortodoks. Terlepas dari jumlah gereja dan paroki yang semakin besar di negara tersebut, Kaariainen menemukan bahwa warga Rusia pergi ke gereja kurang sering dibanding warga Eropa yang lain.[5] Sebagian komentator juga menegaskan bahwa bentuk-bentuk baru spiritualitas "individual" di luar gereja mulai tumbuh di Eropa Tengah dan Timur.[6]

Jika proses sekularisasi tersebut terkait dengan perkembangan manusia dan keamanan eksistensial, seperti yang diperlihatkan bukti-bukti yang disajikan sebelumnya dalam buku ini, maka kita mungkin mengharapkan pengikisan religiusitas jangka panjang di sebagian besar masyarakat pasca-Komunis lebih kompleks dibandingkan yang diandaikan oleh versi sederhana dari teori modernisasi. Ketika standar-standar kehidupan secara bertahap naik di wilayah ini, hal ini akan cenderung mengikis religiusitas secara bertahap di masing-masing kelompok kelahiran, seperti yang diandaikan oleh teori sekularisasi tradisional. Di sisi lain, merosotnya standar-standar hidup dan hilangnya negara kesejahteraan yang terjadi selama dekade terakhir akan membuat kita mengharapkan suatu *kebangkitan* religiusitas jangka pendek di masyarakat-masyarakat berpenghasilan rendah dan menengah, khususnya di segmen-segmen populasi yang lebih rentan seperti para manula yang hidup dengan bersandar pada uang pensiun yang semakin berkurang, sementara terjadi hiperinflasi pada makanan dan harga bahan bakar. Perasaan ketidakamanan eksistensial yang tersebar luas juga didorong oleh pengenalan mendadak pasar bebas neo-liberal, yang menghasilkan resesi besar, yang membuat jutaan pekerja sektor publik kehilangan pekerjaan; dan di mana tabungan-tabungan rumah tangga terancam oleh hiperinflasi (seperti di Azerbaijan dan Belarus); serta di mana stabilitas politik dan kepemimpinan pemerintah dicemari oleh berbagai skandal korupsi atau krisis perbankan; dan di mana konflik etnik semakin memburuk atau di mana keamanan dalam negeri terancam oleh gerakan-gerakan pemisahan diri, seperti yang terjadi dalam konflik Chechnya.[7] Dalam kasus yang paling dramatis, pecahnya bekas republik Yugoslavia mengakibatkan pecahnya perang saudara berdarah di Bosnia-Herzegovina, memperkuat identitas-identitas etno-religius dan menonjolnya religiusitas di kalangan-kalangan Katolik, Ortodoks, dan Muslim yang hidup bersama di wilayah Balkan. Teori sekularisasi yang didasarkan pada keamanan eksistensial dengan demikian memprediksikan bahwa proses modernisasi sosial di Eropa pasca-Komunis akan cenderung menghasilkan suatu kemerosotan linear religiusitas jangka panjang dalam masing-masing kelompok kelahiran, dan bahwa transformasi bertahap ini akan cenderung diimbangi oleh faktor-faktor jangka pendek yang terkait dengan runtuhnya komunisme. Dengan demikian (1) sekularisasi hanya terjadi di negara-negara Eropa Tengah dan Timur yang telah mengalami suatu proses jangka panjang perkembangan manusia dan

kesetaraan ekonomi, (2) sekularisasi paling jelas terlihat di sektor-sektor sosial yang paling aman dan makmur, dan juga (3) negara-negara tertentu di wilayah itu sangat mungkin mengalami suatu kebangkitan kembali religiusitas *jangka pendek* jika keadaan-keadaan setelah runtuhnya komunisme menghasilkan suatu perasaan terkikisnya keamanan eksistensial.

Bertentangan dengan penafsiran ini, suatu rangkaian perkiraan yang sangat berbeda dihasilkan oleh teori-teori sisi-penawaran pasar keagamaan. Bukti-bukti yang dikaji sebelumnya menghamparkan suatu keraguan serius pada kemampuan teori ini untuk menjelaskan berbagai variasi di Eropa Barat, namun sangat mungkin bahwa penjelasan ini memberikan suatu kasus yang lebih meyakinkan dalam keadaan-keadaan yang berlaku di negara-negara pasca-Komunis. Teori sisi-penawaran menegaskan bahwa pola-pola religiusitas di negara-negara pasca-Komunis ditentukan oleh peran organisasi-organisasi keagamaan yang secara aktif bersaing memperebutkan "keyakinan dan perasaan", dan khususnya tingkat regulasi negara terhadap gereja. Selama masa Soviet, organisasi-organisasi keagamaan dikekang atau dibatasi secara kuat di sebagian besar negara Eropa Tengah dan Timur, di mana partai Komunis "Tak-Bertuhan" secara aktif mempromosikan keyakinan-keyakinan dan praktik-praktik atheis.[8] Agama tidak dihancurkan, namun sangat dibatasi di sebagian besar masyarakat ini.[9] Bubarnya Uni Soviet dan runtuhnya komunisme membawa suatu perubahan besar dalam hubungan antara negara dan gereja, di mana kebebasan beragama mulai secara resmi diakui sebagai hak dasar manusia dan berbagai macam kelompok keagamaan menjadi bebas untuk bersaing memperebutkan pengikut. Jika kebijakan atheisme di bawah negara Soviet tersebut membatasi religiusitas, maka kita mungkin mengharapkan suatu pola kurva linear dari perbedaan-perbedaan usia dalam religiusitas. Kita mungkin mengharapkan untuk menemukan suatu kurva berbentuk-U, di mana religiusitas relatif kuat di kalangan generasi yang lebih tua yang tumbuh dalam masyarakat-masyarakat pra-Komunis, dan juga kelompok termuda yang tumbuh dalam keadaan-keadaan yang lebih liberal, sementara generasi usia menengah akan terbukti paling kurang religius. Hal ini dapat diuji dengan melihat apakah usia paling kuat terkait dengan indikator-indikator religiusitas dalam bentuk linear (monoton) atau *logged* (kurva linear).

Beberapa studi telah mendeteksi dukungan bagi tesis ini; sebagai contoh, Greeley membandingkan opini publik terhadap agama di

sembilan negara bekas Komunis, yang sebagian besar berada di wilayah Baltik dan Eropa Tengah (Rusia, Hungaria, Slovenia, Slovakia, Jerman Timur, Polandia, Latvia, Bulgaria, dan Republik Ceko), yang berasal dari analisa Program Survei Sosial Internasional 1991 dan 1998.[10] Greeley menemukan bahwa keyakinan-keyakinan Kristen umum, sepeti kepercayaan pada Tuhan dan pada reinkarnasi, sangat tersebar luas di wilayah ini. Ia menyatakan bahwa perbandingan-perbandingan generasi dalam hal keyakinan-keyakinan ini memperlihatkan suatu kurva linear berbentuk-U, di mana kalangan yang paling tua dan generasi pasca-1960-an lebih mungkin mengungkapkan keyakinan pada Tuhan dibanding kalangan usia menengah. Greeley menyimpulkan bahwa suatu kebangkitan dalam keyakinan-keyakinan keagamaan terjadi di kalangan generasi yang lebih muda di wilayah itu, khususnya di Rusia, meskipun ia mengakui bahwa hal ini, sejauh ini, tidak disertai dengan naiknya kehadiran di gereja. Dimensi-dimensi perilaku religius yang lain, termasuk afiliasi pada Gereja Ortodoks dan keterlibatan dalam ibadah, tetap relatif rendah dan memperlihatkan suatu pengikisan yang jelas pada masing-masing kelompok kelahiran.[11] Studi lain oleh Froese juga menyimpulkan bahwa teori sisi-penawaran tersebut sesuai dengan kasus-kasus Hungaria, Polandia, dan Jerman Timur, di mana kebangkitan keagamaan terjadi setelah kemerdekaan, yang menurutnya didorong oleh bangkitnya organisasi-organisasi gereja.[12]

Faktor-faktor lain yang Relevan

Perdebatan antara para teoretisi sekularisasi (sisi-permintaan) dan para pembela teori pasar keagamaan (sisi-penawaran) sulit untuk dipecahkan, sebagian karena terbatasnya data survei dari waktu ke waktu yang tersedia, namun juga karena studi-studi sebelumnya memfokuskan diri pada periode-periode dan kerangka-kerangka perbandingan yang berbeda. Salah satu bahaya klasik dalam pendekatan studi kasus, yang berfokus pada studi-studi historis tentang peran gereja dalam suatu negara tertentu seperti Polandia atau AS adalah bahwa negara-negara tertentu dapat dipilih untuk diselaraskan dengan hampir semua teori apa pun. Studi komparatif sepuluh negara oleh Need dan Evans lebih menyeluruh, namun ia didasarkan pada survei-survei yang dilakukan selama awal 1990-an, hanya beberapa tahun setelah kemerdekaan, ketika banyak

masyarakat masih berada di tengah-tengah transisi demokrasi dan ekonomi pasar neo-liberal. Perubahan-perubahan generasi muncul terlalu lambat untuk bisa ditangkap dengan cepat. Perubahan-perubahan dalam hal Nilai-nilai dan keyakinan-keyakinan keagamaan dari generasi ke generasi yang benar-benar terjadi setelah kemerdekaan akan memerlukan beberapa tahun untuk menjadi jelas. Sebagian besar survei komparatif juga menganalisa religiusitas di negara-negara Katolik Eropa Tengah, dan kurang memberikan perhatian pada perkembangan-perkembangan di Eropa Timur yang Ortodoks dan di masyarakat-masyrakat Muslim.

Hal ini membatasi generalisasi-generalisasi yang bisa ditarik menyangkut Eropa pasca-Komunis, karena perbedaan-perbedaan tajam tampak di wilayah yang luas ini, yang secara longitudinal terentang dari Baltik hingga Selat Bering dan secara latitudinal terentang dari Artik hingga Kaukasus. Masyarakat-masyarakat di Eropa Tengah dan Timur berbeda secara signifikan menyangkut beragam faktor yang mungkin dapat berlaku sebagai variabel-variabel sementara yang mengkondisikan hubungan antara usia dan agama. Faktor-faktor ini mencakup pengalaman sebuah masyarakat selama transisi dan konsolidasi demokrasi, serta dalam budaya religius historisnya, lamanya kekuasaan Soviet, hubungan antara gereja dan negara di bawah Komunisme, keberhasilan penyesuaian ekonominya dengan pasar bebas selama dekade terakhir, integrasinya ke dalam organisasi-organisasi internasional seperti NATO dan Uni Eropa, serta dalam tingkat homogenitas dan fraksionalisasi etno-religiusnya. Setiap studi sistematis dengan demikian akan perlu menggunakan analisa multivariat untuk mengontrol berbagai faktor sementara tersebut yang dapat memengaruhi hubungan antara usia dan religiusitas.

Masyarakat-masyarakat pasca-Komunis yang paling berhasil, seperti Polandia, Hungaria, Slovakia, Slovenia, dan Republik Ceko, telah mengembangkan demokrasi perwakilan yang stabil dengan persaingan multipartai, pemilu bebas, dan masyarakat sipil yang sedang tumbuh. Dengan perekonomian-perekonomian yang relatif berhasil menyesuaikan diri dengan pasar bebas, dan angka pertumbuhan ekonomi yang positif, pada akhir tahun 2000 negara-negara ini mencapai pendapatan per kapita yang berkisar dari $8000 hingga $16000. Sekitar satu dekade setelah mencapai kemerdekaan, negara-negara ini masuk dalam Uni Eropa dan NATO. Negara-negara Baltik, Latvia, Lithuania dan Estonia juga menjalankan suatu transisi yang cukup cepat dari perekonomian

komando gaya-Soviet ke pasar bebas dan integrasi dengan Eropa Barat. Sebaliknya, di banyak negara bekas Komunis yang lain, pertumbuhan ekonomi dan kemajuan dalam hal hak-hak asasi manusia dan kebebasan politik berjalan lamban, atau bahkan gagal sama sekali. GDP per kapita Rusia menurun 6% per tahun selama 1990-an, sementara ketidaksetaraan ekonomi (diukur dengan koefisien GINI) meningkat sampai tingkat tertinggi di wilayah itu, dan rata-rata harapan hidup merosot tajam. Belarus di bawah Presiden Lukashenko mengalami kemandekan dan kemerosotan ekonomi, mengalami penurunan 3% GDP per kapita dari 1990-1999, serta hiperinflasi harga-harga konsumen, dan pemilu yang curang. Negara-negara Kaukasus Selatan dan Asia Tengah dicirikan oleh perekonomian yang gagal, rezim-rezim menindas tanpa transisi menuju pemilu yang kompetitif, serta kemiskinan dan penderitaan yang endemik. Azerbaijan memiliki cadangan minyak dan gas yang sangat besar, namun GDP-nya turun 9,6% per tahun selama 1990-an, dan rezim yang berkuasa sering kali dikritik karena korupsi yang besar dan pengaturan suara. Kirgistan mengalami pemilu parlemen dan presiden yang cacat, penganiayaan dan pemenjaraan para pemimpin oposisi, dan pemberangusan koran-koran yang membelot, serta pertumbuhan ekonomi tahunan yang negatif selama dekade terakhir. Di negara ini, di mana rata-rata pendapatan per kapita sekitar $2.420, perekonomian gagal: pabrik-pabrik tutup, pengangguran melonjak, dan kekurangan gizi tersebar luas. Setelah ambruknya kontrol Soviet, masyarakat-masyarakat Balkan di wilayah bekas Yugoslavia mengalami kekacauan dan perang Bosnia, yang disertai dengan konflik etnis yang mendalam.

Pendek kata, masyarakat-masyarakat pasca-Komunis memperlihatkan tingkat kemajuan demokratisasi dan perkembangan ekonomi yang sangat beragam, dan hubungan historis antara gereja dan negara juga sangat berbeda-beda. Johnston menyatakan bahwa religiusitas publik tetap relatif tinggi di negara-negara di mana gereja terlibat secara aktif dalam perlawanan terhadap rezim Soviet dan perjuangan demi kemerdekaan.[13] Di Polandia dan Republik Ceko, misalnya, peran Gereja Katolik dalam melawan negara Komunis itu, dan orientasi Barat serta hubungan-hubungan organisasi dengan agama Katolik Roma, berarti bahwa Gereja tersebut menjaga atau bahkan memperkuat perannya setelah kemerdekaan. Strassberg menyatakan bahwa Gereja Katolik tersebut telah terlibat dalam politik sepanjang sejarah Polandia, dan setelah 1945 ia berfungsi sebagai oposisi utama bagi partai

Komunis.[14] Dalam hal ini, agama Katolik Polandia menjadi dikaitkan dengan nasionalisme, kebebasan, hak asasi manusia, dan demokrasi.[15] Sebaliknya, di Hungaria, negara menetapkan sebuah kebijakan “gereja di dalam sosialisme”, di mana kredibilitas Gereja Katolik terkikis karena kerjasama dengan pemerintahan Komunis. Kebebasan beragama meluas setelah kemerdekaan Hungaria, namun meskipun demikian masyarakat tidak datang lagi ke Gereja.[16] Di Kroasia, sebaliknya, selama perang Bosnia agama memainkan suatu peran simbolis utama dalam memperkuat suatu perasaan identitas nasional yang khas, yang membedakan antara warga Kroasia Katolik, Serbia yang Ortodoks, dan kelompok-kelompok Islam di Bosnia dan di tempat-tempat lain.[17]

Perbandingan-perbandingan juga perlu mempertimbangkan budaya keagamaan yang secara historis dominan di tiap-tiap negara, karena Uni Soviet mencakup masyarakat-masyarakat Katolik, Protestan, Ortodoks, dan Muslim. Dalam bab-bab sebelumnya kita menemukan bahwa keyakinan-keyakinan dan Nilai-nilai berbeda di Eropa Barat berdasarkan jenis kepercayaan yang dominan, dan Need dan Evans juga menemukan bahwa kaum Katolik di Eropa Tengah dan Timur umumnya hadir di gereja secara lebih reguler dibanding kaum Kristen Ortodoks.[18] Negara-negara pasca-Komunis dalam Survei Nilai-nilai Dunia mencakup tujuh masyarakat Katolik —Kroasia, Republik Ceko, Hungaria, Lithuania, Polandia, Slovakia, dan Slovenia. Dari 70% hingga 95% populasi di negara-negara ini adalah Katolik, dengan minoritas Protestan yang substansial di Hungaria. Survei tersebut juga mencakup 11 masyarakat Ortodoks Timur, termasuk Armenia, Belarus, Bulgaria, Georgia, Macedonia, Moldova, Montenegro, Rumania, Rusia, Ukraina, dan Serbia. Beberapa dari negara-negara ini memuat populasi yang lebih homogen dibanding yang lain, dengan minoritas keagamaan yang substansial (10% atau lebih) hadir di Belarus (kaum Katolik), Bulgaria (kaum Muslim), Macedonia (kaum Muslim), dan Montenegro (kaum Muslim dan Katolik), serta populasi Muslim dan Katolik yang lebih kecil yang hidup di tempat lain. Masyarakat-masyarakat Protestan bekas-Komunis dalam survei tersebut mencakup Estonia, Jerman Timur, dan Latvia, dan terdapat tiga negara Muslim bekas-Komunis, Albania, Azerbaijan, dan Bosnia-Herzegovina, meskipun Albania dan Bosnia-Herzegovina memuat minoritas Katolik dan Ortodoks yang substansial.

Perubahan Generasional dalam Religiusitas

Karena data dari waktu ke waktu yang melingkupi suatu periode waktu yang cukup panjang (seperti lima dekade yang kami gunakan untuk menguji sekularisasi di negara-negara Eropa Barat) tidak tersedia dari negara-negara bekas Komunis, kami akan menggunakan perbandingan-perbandingan generasi dari 22 masyarakat pasca-Komunis yang tercakup dalam Survei Nilai-nilai Dunia (WVS) sebagai indikator kira-kira dari perubahan jangka panjang. Kita akan membandingkan model regresi linear dan *logged* untuk melihat mana yang memberikan kesesuaian yang lebih baik dengan data tersebut. Versi teori sekularisasi kami yang telah diperbarui mengandaikan bahwa kami akan menemukan suatu hubungan linear antara usia dan partisipasi keagamaan, di mana religiusitas mengalami kegagalan di masing-masing kelompok kelahiran, dalam masyarakat-masyarakat yang secara ekonomi lebih maju. Namun, jika kami tidak menemukan perbedaan-perbedaan signifikan yang terkait dengan usia, atau kaum muda lebih religius dibanding kaum tua, atau suatu hubungan kurva linear antara usia dan religiusitas, hal ini akan cenderung menyangkal teori kami (dan kami akan perlu meneliti lebih jauh sebab-sebab kebangkitan keagamaan yang tampak di kalangan generasi yang lebih muda). Kita juga akan membandingkan pola-pola religiusitas di masyarakat-masyarakat tertentu, untuk melihat apakah negara-negara pasca-Komunis berbeda-beda secara sistematis menurut tingkat perkembangan manusia dan kesetaraan ekonomi mereka, sebagaimana diprediksikan oleh teori sekularisasi dan keamanan eksistensial—atau apakah regulasi negara terhadap lembaga-lembaga keagamaan dan pluralisme keagamaan memberikan suatu penjelasan yang lebih meyakinkan, seperti yang dinyatakan oleh tesis sisi-penawaran. Sebagaimana dalam bab-bab sebelumnya, variabel-variabel dependen utama kami adalah *Nilai-nilai* keagamaan, yang diukur berdasarkan pentingnya agama, dan *partisipasi* keagamaan, sebagaimana yang diindikasikan oleh frekuensi kehadiran dalam layanan-layanan ibadah, dan oleh frekuensi berdoa. Untuk perbandingan dengan karya Greeley di atas, kami juga akan menentukan apakah terdapat perbedaan-perbedaan generasi dalam lingkup *keyakinan-keyakinan* keagamaan umum. Secara umum kami mengharapkan bahwa perbedaan-perbedaan generasi akan paling kuat dalam hal *Nilai-nilai* keagamaan, meskipun jika semua itu ada, hal ini juga akan cenderung terkait dengan pola-pola *perilaku* keagamaan seseorang.

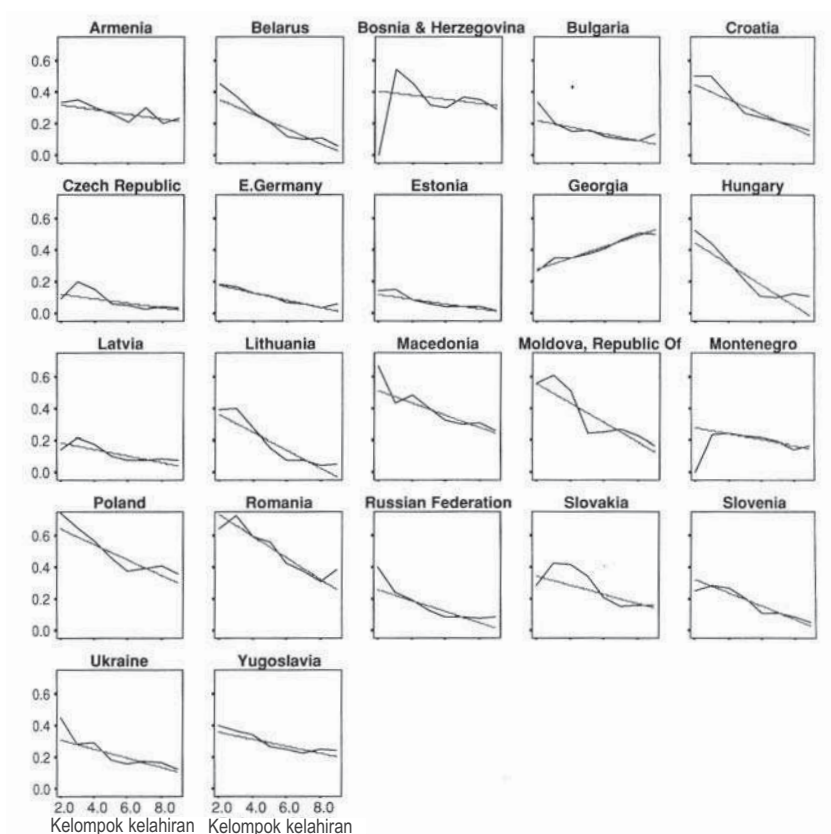
Tabel 5.1. Usia dan Religiusitas di Eropa Pasca-Komunis, Tanpa Kontrol

	Efek-Efek Usia Linear		*Efek-Efek Usia Logged*	
	R^2	*Sig.*	R^2	*Sig.*
Partisipasi Keagamaan				
Partisipasi Keagamaan	0,006	0,000	0,005	0,000
Frekuensi Berdoa	0,039	0,000	0,032	0,000
Nilai-nilai Keagamaan				
Pentingnya agama	0,026	0,000	0,022	0,000
Pentingnya Tuhan	0,016	0,000	0,013	0,000
Keyakinan-Keyakinan Keagamaan				
Keyakinan pada Tuhan	0,008	0,000	0,006	0,000
Keyakinan pada Hidup setelah Mati	0,001	0,000	0,002	0,000
Keyakinan pada neraka	0,001	0,000	0,000	N/s
Keyakinan pada surga	0,001	0,000	0,000	0,000
Keyakinan pada jiwa	0,000	N/s	0,000	N/s

CATATAN: Model-model di atas menggambarkan hasil-hasil dari model analisa regresi tingkat-individu di mana usia (dalam tahun) dirunut sebagai suatu variabel linear atau *logged* berdasarkan indikator-indikator religiusitas, tanpa kontrol sebelumnya, dengan menggunakan *curvefit*. Koefisien-koefisien tersebut menggambarkan jumlah varian (R^2) dalam religiusitas, dan signifikansi hubungan tersebut, dijelaskan berdasarkan usia. N = 18,595; N/s = Tidak Signifikan; Sig. = Signifikansi. Nilai-nilai keagamaan: *"Seberapa penting agama dalam kehidupan anda?"* Sangat penting (4), agak penting (3), tidak begitu penting (2), atau sama sekali tidak penting (1). Partisipasi keagamaan: *"Apakah anda menghadiri ibadah-ibadah keagamaan beberapa kali seminggu, sekali seminggu, beberapa kali dalam setahun, sekali setahun atau kurang, atau tidak pernah?"* Persentase yang melaporkan menghadiri ibadah-ibadah keagamaan *"beberapa kali seminggu"* atau *"sekali seminggu."* Frekuensi berdoa: P199: *"Seberapa sering anda berdoa kepada Tuhan di luar ibadah-ibadah keagamaan? Apakah .. setiap hari (7), lebih dari sekali seminggu (6), sekali seminggu (5), setidaknya sekali sebulan (4), beberapa kali setahun (3), sangat jarang (2), tidak pernah (1)."* Rata-rata frekuensi per jenis masyarakat. Skala pentingnya Tuhan: *"Seberapa penting Tuhan dalam kehidupan anda? Silahkan gunakan skala ini untuk menunjukkan—10 berarti sangat penting dan 1 berarti sama sekali tidak penting."* Rata-rata per negara. Keyakinan-keyakinan keagamaan: Apakah para responden mengungkapkan keyakinan pada Tuhan, surga, neraka, kehidupan setelah mati, dan apakah orang memiliki jiwa.

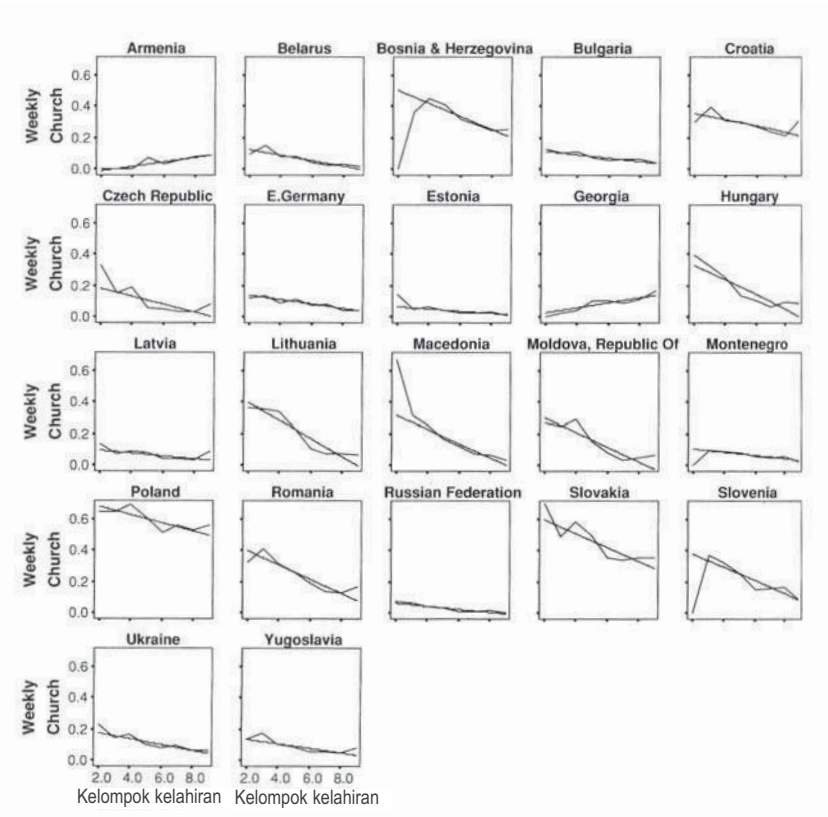
Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia, gabungan 1981-2001.

Tabel 5.1 menyajikan hasil-hasil dari model-model regresi yang disesuaikan untuk usia dalam tahun, dengan menggunakan semua survei di Eropa pasca-Komunis dari 1995 hingga 2001. Hasil-hasil

Gambar 5.1. Nilai-nilai Keagamaan menurut Kelompok Kelahiran

CATATAN: Proporsi yang mengatakan bahwa agama "sangat penting" bagi kehidupan mereka, dengan garis regresi kecenderungan tersebut.

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia, gabungan 1990-2001.

dari model-model tersebut memperlihatkan bahwa bagi semua variable dependen, kecuali satu (keyakinan pada kehidupan setelah mati), model-model linear tersebut memberikan suatu kesesuaian yang sedikit lebih baik dibanding model-model *logged*. Dari semua masyarakat pasca-Komunis, di hampir semua indikator, kami menemukan bahwa (1) religiusitas lebih kuat di kalangan generasi yang lebih tua dibanding yang lebih muda; dan (2) perbedaan-perbedaan yang terkait dengan usia cenderung linear, ketimbang kurva linear.[19] Tepat inilah pola yang diprediksikan oleh teori sekularisasi dan keamanan eksistensial di atas.

Gambar 5.2. Partisipasi Keagamaan menurut Kelompok Kelahiran

CATATAN: Partisipasi keagamaan (proporsi yang menghadiri gereja paling tidak seminggu sekali) menurut kelompok kelahiran, dengan garis regresi kecenderungan tersebut.

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia, gabungan 1990-2001.

Untuk menggambarkan pola-pola ini dalam gambar, dan untuk membantu mengkaji berbagai variasi di negara-negara ini, berbagai kecenderungan berdasarkan kelompok kelahiran diperlihatkan bagi Nilai-nilai keagamaan (dalam Gambar 5.1) dan bagi partisipasi keagamaan (Gambar 5.2). Model-model regresi linear dan *logged* bagi dampak-dampak usia pada Nilai-nilai dan partisipasi keagamaan juga berlaku bagi tiap-tiap negara. Terlepas dari apakah kita berfokus pada Nilai-nilai keagamaan atau partisipasi keagamaan, hasil-hasilnya memperlihatkan dua pola yang jelas. Pertama, terdapat suatu kemerosotan menyeluruh yang jelas terlihat di semua

indikator religiusitas dalam masing-masing kelompok kelahiran; generasi-generasi yang lebih tua hampir selalu lebih religius dibanding generasi muda. Kedua, terdapat perbedaan-perbedaan penting dalam tingkat religiusitas di masyarakat-masyarakat pasca-Komunis sekarang ini, yang mirip dengan yang telah kita teliti di Eropa Barat. Polandia, Rumania, dan Bosnia-Herzegovina, misalnya, cenderung secara konsisten lebih religius dibanding Jerman Timur, Estonia, dan Montenegro. Untuk sekarang ini, kita abaikan dulu sebab-sebab perbedaan-perbedaan lintas-negara ini (yang bisa disebabkan oleh faktor-faktor seperti hubungan historis antara gereja dan negara, atau perbedaan-perbedaan dalam tingkat perkembangan manusia). Perbedaan-perbedaan lintas-negara ini menarik: negara-negara di mana generasi yang lebih tua paling sekular biasanya memperlihatkan pola-pola yang relatif datar di masing-masing kelompok kelahiran—sementara di negara-negara di mana generasi yang lebih tua relatif religius, kita menemukan suatu penurunan yang lebih dramatis dalam hal religiusitas di antara kelompok-kelompok yang lebih muda. Dengan kata lain, kita menemukan indikasi-indikasi perubahan historis yang jauh lebih kuat di beberapa negara di banding di negara-negara yang lain. Perbedaan-perbedaan generasi tersebut paling menonjol di Hungaria, Moldova, dan Rumania, dan kurang menonjol di beberapa negara lain dengan generasi tua yang lebih sekular, seperti di Jerman Timur, Estonia, dan Latvia. Kecenderungan-kecenderungan ini sangat mirip, apakah perbandingan-perbandingan tersebut didasarkan pada pentingnya Nilai-nilai keagamaan, kehadiran dalam layanan-layanan ibadah, atau frekuensi berdoa, yang memperkuat kepercayaan kami bahwa kami menghadapi suatu fenomena yang kuat dan menarik.

Untuk mengontrol banyak faktor lain yang bisa memengaruhi hubungan antara usia dan religiusitas, kita akan menggunakan analisa multivariat untuk menegaskan apakah pola-pola ini bertahan —atau tampak mencerminkan pengaruh variabel-variabel tertentu. Model-model regresi dalam Tabel 5.2 mengontrol tingkat perkembangan manusia dari masyarakat tersebut serta standar variabel-variabel sosial dan sikap yang dalam Bab 3 diperlihatkan cenderung memengaruhi pola-pola kehadiran di gereja, seperti jenis kelamin, pendidikan, dan pendapatan, selain dampak nilai-nilai dan keyakinan-keyakinan keagamaan, serta menjadi bagian dari agama-agama dunia yang berbeda Survei Nilai-nilai Dunia gabungan 1990-2001 digunakan untuk menganalisa pola-pola di 22 masyarakat

Tabel 5.2. Menjelaskan Partisipasi Keagamaan Individual di Eropa pasca-Komunis

	B	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*
Tingkat sosial perkembangan manusia	0,992	0,314	0,016	0,002
Latarbelakang Sosial				
Usia (linear dalam tahun)	0,001	0,001	0,008	0,050
Gender laki-laki (0 perempuan/1 laki-laki)	-0,164	0,017	-0,041	0,000
Pendidikan (skala 4-poin, rendah ke tinggi)	0,207	0,012	0,074	0,000
Pendapatan (skala 10-poin, rendah ke tinggi)	-0,018	0,003	-0,023	0,000
Nilai-nilai dan Keyakinan-Keyakinan Keagamaan				
Pentingnya Agama (skala 4-poin rendah ke tinggi)	0,594	0,010	0,308	0,000
Keyakinan-keyakinan keagamaan (skala 5 poin)	0,312	0,006	0,232	0,000
Jenis Keyakinan Keagamaan				
Protestan	1,10	0,046	0,105	0,000
Katolik	1,67	0,025	0,377	0,000
Ortodoks	0,565	0,023	0,130	0,000
Islam	-0,080	0,080	-0,004	N/s
Konstan	-1,097			
R^2	0,453			

CATATAN: Model-model itu menggunakan analisa regresi *least square* yang lazim dengan partisipasi keagamaan (skala tujuh-poin yang mengukur frekuensi kehadiran dalam ibadah keagamaan) sebagai variabel dependen yang diukur pada level individual di 22 masyarakat pasca-Komunis. Tabel itu memuat koefisien regresi yang tidak distandarkan (B), standar kesalahan (s.e.), koefisien regresi yang distandarkan (beta), dan signifikansi (Sig.) dari koefisien-koefisien tersebut. N = 32,348. Partisipasi keagamaan: *"Apakah anda menghadiri ibadah-ibadah keagamaan beberapa kali seminggu, sekali seminggu, beberapa kali dalam setahun, sekali setahun atau kurang, atau tidak pernah?"* Persentase yang melaporkan menghadiri ibadah-ibadah keagamaan *"beberapa kali seminggu"* atau *"sekali seminggu"* Skala pentingnya agama: *"Seberapa penting agama dalam kehidupan anda?"* Skala empat-poin. Keyakinan-keyakinan keagamaan: Apakah para responden mengungkapkan keyakinan pada Tuhan, surga, neraka, hidup setelah mati, dan pada apakah orang memiliki jiwa. Jenis kepercayaan keagamaan: variabel-variabel *dummi* (0/1) menyangkut apakah responden tersebut menjadi bagian dari tiap-tiap jenis agama besar dunia.

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia, gabungan 1990-2001.

pasca-Komunis. Hasil-hasilnya memperlihatkan bahwa efek-efek linear dari usia tetap signifikan bahkan dengan berbagai kontrol tersebut, di mana religiusitas tetap lebih kuat di kalangan generasi yang lebih tua. Suatu model regresi yang serupa diulangi lagi dengan menggunakan *logged age* dan koefisien-koefisien beta untuk usia terbukti sedikit lebih lemah dan tidak signifikan secara statistik

(pada tingkat konvensional 0,05). Faktor-faktor sosial dan sikap yang lain berjalan seperti yang diharapkan, di mana kehadiran di gereja dalam masyarakat-masyarakat pasca-Komunis relatif kuat di kalangan perempuan, mereka yang kurang terdidik, dan mereka yang kurang mampu, serta (tentu saja) di kalangan orang-orang yang meyakini nilai-nilai dan keyakinan-keyakinan keagamaan. Umat Katolik adalah umat yang paling reguler hadir di gereja, sementara umat Protestan dan Ortodoks memiliki kehadiran yang moderat, dan umat Islam di wilayah ini paling kurang menghadiri ibadah-ibadah keagamaan. Analisa religiusitas individu di Eropa pasca-Komunis tersebut dengan demikian umumnya menegaskan pola-pola yang ditemukan sebelumnya di Eropa Barat. Ini berarti bahwa kita tidak perlu beralih ke penjelasan-penjelasan partikularistik yang didasarkan atas faktor-faktor yang khas bagi sejarah gereja di bawah negara Soviet, apakah itu keyakinan-keyakinan dan praktik-praktik tradisional dari gereja Ortodoks Timur, penindasan atau penganiayaan para pemimpin Katolik, atau warisan budaya Partai Komunis. Meskipun demikian, tetap terdapat perbedaan-perbedaan antar-negara yang penting di wilayah itu, seperti antara Polandia yang religius dan Rusia yang sekular, yang perlu dijelaskan lebih jauh.

Dampak Pasar Keagamaan versus Dampak Perkembangan Manusia

Untuk mengkaji faktor-faktor tingkat-sosial yang bisa menyebabkan perbedaan-perbedaan lintas-nasional, kita dapat membandingkan seberapa jauh religiusitas secara sistematis terkait dengan pasar keagamaan dan perkembangan sosial. Empat indikator dibandingkan untuk melihat seberapa kuat hal ini terkait dengan indikator-indikator nilai-nilai, keyakinan-keyakinan, dan partisipasi keagamaan yang telah kita gunakan di seluruh buku ini.

Pluralisme Keagamaan

Teori sisi-penawaran dari Stark dan Finke menyatakan bahwa tingkat persaingan di antara lembaga-lembaga keagamaan memainkan peran penting dalam menciptakan vitalitas keagamaan; dan bahwa pluralisme keagamaan meningkatkan partisipasi keagamaan.[20] Pluralisme keagamaan di sini diukur dengan Indeks Herfindahl yang digunakan dalam bab-bab sebelumnya, sebagaimana dihitung oleh

Alesina dan kawan-kawan dengan menggunakan data tentang populasi-populasi keagamaan besar yang berasal dari *Encyclopaedia Britannica Book of the Year 2001.*[21] Indeks pluralisme keagamaan tersebut dihitung sebagai indikator Herfindahl standar bagi tiap-tiap negara, yang berkisar dari nol hingga satu.

Peraturan Negara tentang Agama

Sebuah hipotesis lain yang dikembangkan oleh Greeley menyatakan bahwa peraturan negara tentang agama di Uni Soviet mengekang gereja, dan bahwa suatu kebangkitan keagamaan terjadi setelah runtuhnya komunisme di negara-negara di mana terdapat pemisahan konstitusional yang kuat antara gereja dan negara, yang melindungi kebebasan beribadah dan toleransi di antara kelompok-kelompok keagamaan yang berbeda, tanpa pembatasan-pembatasan terhadap sekte-sekte atau kepercayaan-kepercayaan tertentu (yang, tentu saja, akan cenderung memperkuat tingkat pluralisme keagamaan). Di negara Komunis Cina, misalnya, para pengamat menyatakan bahwa negara secara aktif terus menindas, melarang, atau mengekang praktik-praktik keagamaan, yang terlihat melalui berbagai penuntutan, pembunuhan, penyiksaan, dan penangkapan yang dijalankan sejak 1999 terhadap para anggota kelompok Falun Gong.[22]

Untuk mengkaji argumen ini, kita perlu membuat suatu perbandingan sistematis tentang hubungan negara-gereja, dan tingkat toleransi keagamaan yang ada sekarang ini. Untuk menghasilkan perbandingan seperti itu, tingkat kebebasan keagamaan di 27 negara di Eropa pasca-Komunis diklasifikasikan berdasarkan informasi untuk tiap-tiap negara yang tercakup dalam laporan Departemen Luar Negeri AS tentang *Kebebasan Keagamaan Internasional, 2002,* suatu perbandingan menyeluruh atas peraturan dan pembatasan negara terhadap semua keyakinan dunia.[23] Seperti dibahas dalam Bab 2, Indeks Kebebasan Keagamaan yang kami kembangkan berfokus pada hubungan negara dan gereja, yang mencakup isu-isu seperti apakah konstitusi membatasi kebebasan agama, apakah pemerintah mengekang beberapa kelompok keagamaan, kultus-kultus, atau sekte-sekte, dan apakah terdapat suatu gereja resmi. Indeks tersebut dikelompokkan menurut 20 kriteria yang terdapat dalam Lampiran C, di mana tiap-tiap item dikodekan 0/1. Skala 20-poin itu kemudian dibalikkan sehingga skor yang lebih tinggi menggambarkan kebebasan keagamaan yang lebih besar.

Perkembangan Masyarakat

Untuk perbandingan, kita juga mengkaji seberapa jauh indikator-indikator religiusitas tersebut terkait dengan Indeks Perkembangan Manusia dan juga dengan perubahan dalam GDP per kapita dari 1999 hingga 2000 (diukur dalam tingkat daya beli dalam dolar AS), yang keduanya dianggap sebagai indikator-indikator utama dari modernisasi sosial dan keamanan manusia.

Korelasi-korelasi sederhana dalam Tabel 5.3, tanpa kontrol-kontrol sebelumnya, memperlihatkan bahwa, terlepas dari pengalaman tujuh dekade represi Soviet terhadap gereja, Indeks Kebebasan Keagamaan tidak secara signifikan terkait (pada tingkat 0,05) dengan indikator-indikator religiusitas *apa pun* yang digunakan dalam studi ini, apakah itu partisipasi, nilai-nilai, atau keyakinan-keyakinan keagamaan. Tentu saja hal ini sebagian dapat disebabkan oleh jumlah kasus yang terbatas, namun bahkan jika ujian konvensional ini dikurangi, koefisien-koefisien korelasi yang muncul biasanya *negatif*, yang bertentangan dengan apa yang diandaikan oleh teori pasar keagamaan. Hasil-hasil tersebut memperlihatkan bahwa kebebasan keagamaan yang lebih besar di negara-negara pasca-Komunis terkait dengan tingkat religiusitas yang *lebih rendah*, bukan lebih tinggi. Pluralisme keagamaan secara kuat dan signifikan terkait dengan partisipasi keagamaan dan frekuensi berdoa, namun sekali lagi – bertentangan dengan teori pasar keagamaan – dalam bentuk *negatif* Negara-negara pasca-Komunis dengan budaya dan institusi keagamaan yang lebih heterogen terbukti lebih sekular, tidak lebih religius, dibanding negara-negara yang memiliki agama yang lebih homogen. Indikator-indikator religiusitas yang lain tersebut memperlihatkan korelasi-korelasi yang tidak signifikan, namun hampir semuanya terkait *secara negatif* dengan pluralisme. Temuan-temuan kami tidak hanya gagal mendukung teori pasar keagamaan sisi-penawaran; temuan-temuan itu memperlihatkan hal yang bertentangan dari apa yang diprediksikan oleh teori pasar keagamaan tersebut: di Eropa pasca-Komunis, pluralisme keagamaan terkait dengan tingkat religiusitas yang relatif *rendah*.

Sebaliknya, indikator-indikator keamanan sosial memperlihatkan bahwa nilai-nilai keagamaan terkait secara negatif dengan perkembangan manusia maupun tingkat kemakmuran, seperti diandaikan oleh teori sekularisasi dan keamanan eksistensial. Orang-orang yang hidup di negara-negara pasca-Komunis yang telah mencapai transisi yang paling berhasil, dengan standar hidup, harapan hidup,

Tabel 5.3. Menjelaskan Religiusitas Tingkat-Sosial di Eropa Pasca-Komunis

	Indikator-Indikator Pasar Keagamaan		*Indikator-Indikator Perkembangan Sosial*		
	Skala Kebebasan Keagamaan	*Pluralisme Keagamaan*	*Indeks Perkembangan Manusia, 1998*	*Perubahan dalam GDP per kapita 1990-2000*	*Jumlah Negara*
	R Sig.	*R Sig.*	*R Sig.*	*R Sig.*	
Partisipasi Keagamaan					
Partisipasi keagamaan	0,011	-0,466*	-0,069	-0,118	22
Seberapa sering berdoa?	-0,305	-0,747**	-0,060	-0,123	14
Nilai-nilai Keagamaan					
Pentingnya agama	-0,335	-0,285	-0,467*	-0,468*	20
Pentingnya Tuhan	-0,333	0,032	-0,621**	-0,590**	21
Keyakinan-Keyakinan Keagamaan					
Percaya pada tuhan	-0,313	0,035	-0,684***	-0,693**	21
Percaya pada hidup setelah mati	-0,275	-0,091	0,070	-0,102	20
Percaya pada neraka	-0,396	-0,098	-0,399	-0,489*	21
Percaya pada surga	-0,356	-0,129	-0,246	-0,332	20
Percaya pada jiwa	-0,228	0,399	-0,595**	-0,673**	20

CATATAN: Model-model regresi tingkat-makro dari dampak pasar keagamaan dan indikator-indikator perkembangan sosial pada variabel-variabel dependen di 22 masyarakat pasca-Komunis, tanpa kontrol sebelumnya. *Korelasi signifikan (Sig.) pada level 0,05 (*2-tailed*). **Korelasi signifikan pada level 0,01 (*2-tailed*). *Indeks Kebebasan Keagamaan, 2002:* lihat Lampiran Teknis pada akhir Bab 6, Tabel A6.1, dan teks untuk detailnya. Ini versi yang diperluas dan diperbarui dari skala Chaves dan Cann (1992). *Pluralisme keagamaan: Indeks Herfindahl dari pluralisme atau fraksionalisasi keagamaan,* dari Alesina dkk. 2003. Lihat Bab 4 catatan 32 untuk detail pembuatannya. *Indeks Perkembangan Manusia, 1998:* Indeks didasarkan pada harapan hidup, literasi, dan pendidikan, dan GDP per kapita (dalam PPP), *Laporan Perkembangan Manusia UNDP 2002,* New York: UNDP/Oxford University Press. *Perubahan dalam GDP Per Kapita, 1990-2000:* Bank Dunia, *World Development Indicators, 2002.*

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia, gabungan 1990-2001.

dan pendidikan yang lebih tinggi juga menganggap agama sebagai kurang penting bagi kehidupan mereka dibanding publik yang hidup di negara-negara yang lebih miskin dan kurang aman di wilayah itu. Pola-pola yang serupa juga terlihat pada keyakinan pada Tuhan. Koefisien-koefisien yang lain terbukti tidak signifikan secara statistik, melihat jumlah kasus yang terbatas, meskipun sekali lagi arah mereka biasanya menunjuk pada arah yang diharapkan.

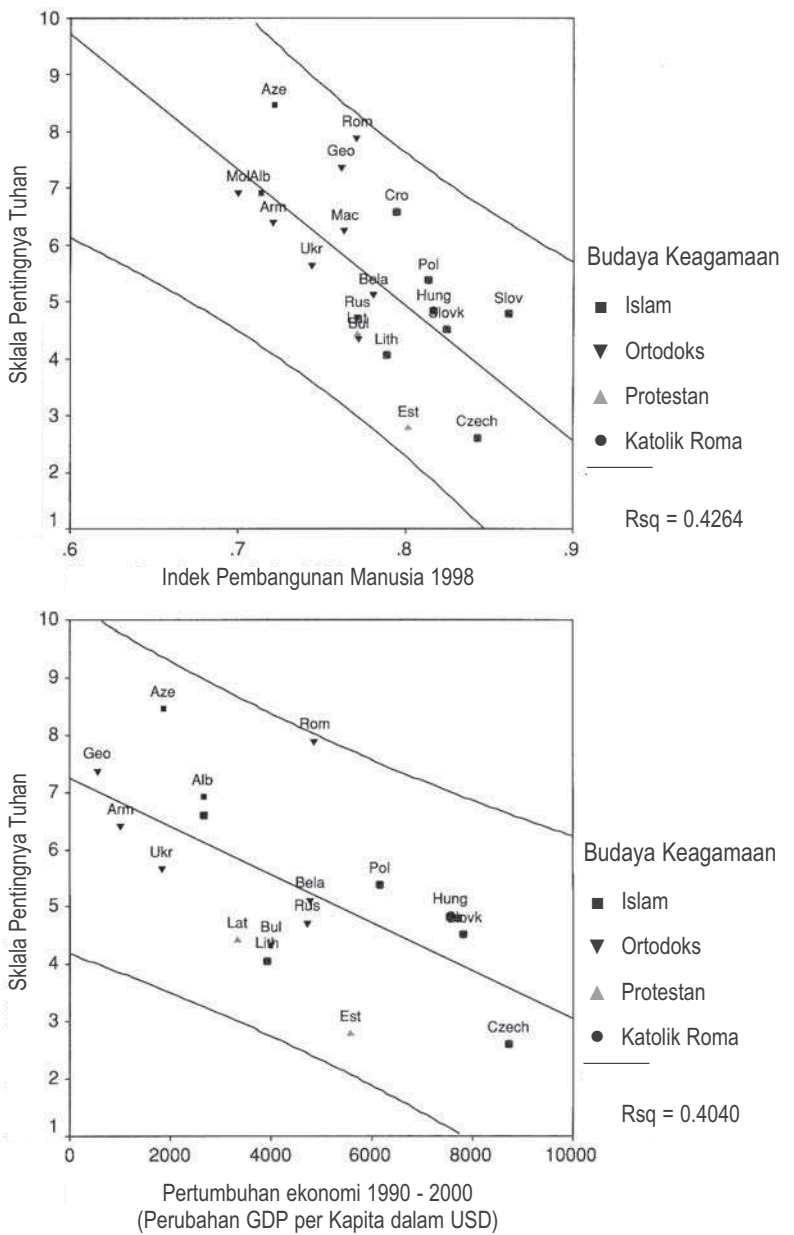
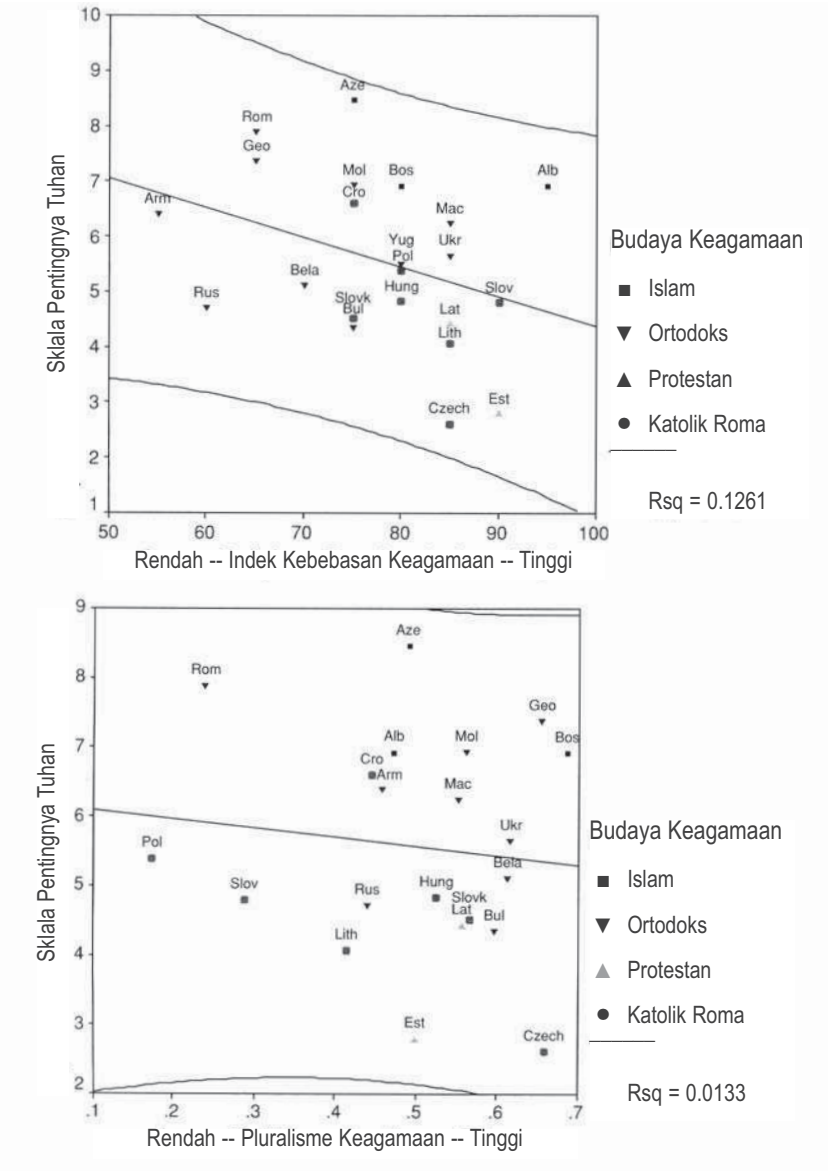
Tabel 5.4. Menjelaskan Nilai-nilai Keagamaan Sosial di Eropa Pasca-Komunis

	B	s.e.	Beta	Sig.
Perkembangan Manusia				
Tingkat perkembangan manusia (HDI 1998)	-17,99	5,97	-0,602	0,008
Pasar Keagamaan				
Indeks Kebebasan Keagamaan (20 poin dari rendah ke tinggi)	-0,022	0,024	-0,176	0,0381
Skala pluralisme keagamaan	-1,416	1,86	-0,146	0,459
Konstan	22,2			
R^2	0,332			

CATATAN: Model-model di atas menggunakan analisa regresi *least square* yang lazim dengan rata-rata nilai-nilai keagamaan (skala sepuluh-poin yang mengukur pentingnya Tuhan) sebagai variabel dependen yang diukur pada level sosial di 19 masyarakat pasca-Komunis. Tabel itu memuat koefisien regresi yang tidak distandarkan (B), standar kesalahan (s.e.), koefisien regresi yang distandarkan (beta), dan signifikansi koefisien-koefisien tersebut (Sig.). Jumlah kasus yang kecil tersebut (19) menimbulkan persoalan multi-kolinearitas dan ketidakstabilan ketika jenis budaya keagamaan diperkenalkan (karena hubungan dekat antara Agama Katolik dan masyarakat-masyarakat yang memiliki perkembangan manusia *dan* religiusitas tertinggi), sehingga variabel ini dikeluarkan dari model final tersebut. Lihat Gambar 5.3. Pertumbuhan GDP per kapita juga sangat terkait dengan Indeks Perkembangan Manusia, sehingga hal ini juga dikeluarkan untuk menghindari persoalan-persoalan multi-kolinearitas. Skala pentingnya agama: *"Seberapa penting Tuhan dalam kehidupan anda?* Skala sepuluh-poin. *Indeks Perkembangan Manusia, 1998:* Indeks itu didasarkan pada harapan hidup, literasi, dan pendidikan, dan GDP per kapita (dalam PPP); *UNDP Human Development Report 2002,* New York: UNDP/Oxford University Press. *Indeks Kebebasan Keagamaan*: ukuran 20-poin dijelaskan dalam teks dan dalam Lampiran Teknis, pada akhir Bab 6, Tabel A6.1. *Pluralisme keagamaan: Indeks Herfindahl tentang pluralisme atau fraksionalisasi keagamaan,* dari Alesina dkk. 2003. Lihat Bab 4 catatan 32 untuk detail-detail konstruksinya.

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia, gabungan 1990-2001.

Untuk meneliti hal ini lebih jauh, hasil-hasil tersebut dikaji dalam model-model multivariat (dalam Tabel 5.4) yang memonitor efek-efek gabungan dari perkembangan manusia dan pasar keagamaan pada rata-rata tingkat nilai-nilai keagamaan (skala pentingnya Tuhan) yang diukur pada level-sosial, dan beberapa gambar yang menggambarkan hubungan-hubungan yang dibandingkan. Gambar 5.3 menguji tingkat di mana nilai-nilai keagamaan (skala sepuluh-poin tentang pentingnya Tuhan) bisa diprediksikan di Eropa pasca-Komunis dengan menggunakan indikator-indikator standar keamanan manusia, termasuk Indeks Perkembangan Manusia dan

Gambar 5.3. Nilai-nilai Keagamaan dan Indikator-indikator Sosial Perkembangan Manusia

Gambar 5.4. Nilai-nilai Keagamaan, Pluralisme Keagamaan, dan Indeks Kebebasan Keagamaan

CATATAN: Lihat teks untuk detail Indeks Kebebasan Keagaman 20-poin.
Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia, gabungan 1981-2001.

angka pertumbuhan ekonomi selama dekade terakhir. Faktor-faktor ini memprediksikan vitalitas agama dalam kehidupan orang-orang di wilayah ini dengan sangat berhasil sehingga kita tidak perlu beralih ke penjelasan-penjelasan kelembagaan yang didasarkan pada sejarah hubungan negara dan gereja, penindasan terhadap otoritas-otoritas keagamaan, tingkat persaingan di antara organisasi-organisasi keagamaan, atau apakah sebuah budaya tertentu secara umum Katolik atau Protestan, Ortodoks atau Muslim. Perbedaan tajam yang bisa dilihat di dalam gambar antara nilai-nilai sekular yang terlihat di Republik Ceko dan Estonia, dan nilai-nilai spiritual yang terlihat di Rumania dan Albania, secara umum dapat dikaitkan dengan tingkat-tingkat perkembangan manusia yang berbeda dan dengan demikian juga kondisi-kondisi sosial dari keamanan yang lebih besar.

Untuk menegaskan temuan tentang hubungan-hubungan negatif antara religiusitas dan teori pasar keagamaan, kita juga bisa mengkaji diagram berikut untuk melihat apa yang mendasari hubungan ini. Bertentangan dengan teori pasar keagamaan, Gambar 5.4 menunjukkan bagaimana keutamaan nilai-nilai keagamaan terkait dengan ukuran Herfindahl tentang pluralisme keagamaan dan Indeks Kebebasan Keagamaan. Negara-negara yang paling sekular (seperti Republik Ceko dan Estonia) memiliki pluralisme keagamaan yang paling besar dan kebebasan gereja dari regulasi negara. Hal ini bukan kebetulan; menurut kami, alasannya adalah bahwa perkembangan manusia menghasilkan nilai-nilai yang lebih sekular dalam populasi pada umumnya—dan juga kebebasan keagamaan, toleransi sosial, dan demokrasi yang lebih besar. Agama bukan hanya menjadi kurang penting bagi kehidupan orang-orang dalam masyarakat yang aman, namun kebebasan beribadah juga diperluas sebagai bagian dari hak-hak asasi manusia dan liberalisasi demokratis. Sebaliknya, dalam masyarakat-masyarakat pasca-Komunis yang lebih miskin dan kurang berkembang, agama tetap merupakan kekuatan vital dalam kehidupan orang-orang, dan negara-negara otoriter di wilayah itu membatasi kebebasan keagamaan, sebagaimana mereka juga terus mengekang hak-hak asasi manusia di bidang-bidang lain.

Beberapa Kesimpulan

Terdapat banyak alasan mengapa pola-pola sekularisasi di Eropa pasca-Komunis mungkin bisa diharapkan berbeda dari pola-pola yang telah kita temukan di Barat. Peran negara dalam mengekang

agama di bawah Komunisme sangat kuat dan kita tidak perlu mendokumentasikan sejarahnya di sini.[24] Namun pertanyaan utama bagi kita adalah apakah represi ini benar-benar mengikis spiritualitas massa di Soviet, atau apakah hal ini memperkuat, meski tidak niscaya menyebabkan, suatu pertumbuhan sekularisme jangka panjang di wilayah ini yang pararel dengan berbagai perkembangan serupa di negara-negara lain. Kenyataan bahwa demokrasi-demokrasi Eropa Barat memiliki sejarah panjang toleransi keagamaan, hak asasi manusia dan kebebasan sipil selama abad ke-20 berarti bahwa perbandingan wilayah-wilayah ini memberikan suatu "eksperimen alamiah" yang sangat terdesain dengan baik untuk menguji klaim-klaim "bawah ke atas" dan "atas ke bawah" dalam sosiologi agama.

Perbandingan-perbandingan generasional di atas memperlihatkan bahwa terdapat kemerosotan religiusitas jangka panjang dari generasi ke generasi di Eropa pasca-Komunis, dan kita tidak menemukan bukti-bukti yang meyakinkan tentang suatu pola kurva linear dari perbandingan-perbandingan generasi tersebut, yang mengandaikan bahwa generasi yang lebih muda tidak mengalami suatu kebangkitan nilai-nilai, keyakinan-keyakinan, atau perilaku keagamaan yang signifikan. Selain itu, perbandingan-perbandingan lintas-negara tersebut menunjukkan bahwa perbedaan-perbedaan antar-negara yang tetap penting sekarang ini dapat dijelaskan dengan memuaskan berdasarkan tingkat-tingkat perkembangan manusia di negara-negara pasca-Komunis, sebagaimana faktor-faktor ini menjelaskan pola-pola yang sama di tempat lain. Tesis sisi-penawaran bahwa pasar-pasar keagamaan penting – sehingga partisipasi ditentukan oleh pluralisme keagamaan dan tidak-adanya regulasi negara terhadap institusi-institusi gereja—tidak mendapatkan dukungan positif dari bukti-bukti itu; sebaliknya, posisi yang berlawanan yang tampaknya berlaku Budaya keagamaan yang lebih homogenlah yang memelihara kepercayaan kepada Tuhan dan kebiasaan hadir di gereja dengan paling baik, bukan budaya yang paling plural—dan ini dicontohkan oleh peran Agama Katolik di Polandia. Dan sekarang ini negara-negara pasca-Komunis dengan regulasi yang paling besar terhadap gereja terbukti sebagai *yang paling* religius. Menurut kami hal ini bukan kebetulan; hal ini mencerminkan kenyataan bahwa keamanan manusia mendorong sekularisasi, beserta dengan hak-hak politik dan kebebasan sipil yang terkait dengan kebebasan keagamaan di negara-negara yang sedang mengalami transisi dan konsolidasi demokrasi. Namun

bagaimana dengan nilai-nilai di tempat lain di dunia yang memiliki jenis budaya keagamaan yang berbeda, khususnya negara-negara Muslim? Kita akan mengkaji isu-isu ini.***

6

Agama dan Politik di Dunia Muslim

UNTUK MEMAHAMI PERAN AGAMA DI DUNIA MUSLIM, BANYAK komentator populer melirik pada tesis Samuel P. Huntington yang provokatif dan kontroversial tentang "benturan peradaban". Tesis ini menegaskan bahwa akhir Perang Dingin membawa berbagai bahaya baru. Huntington menyatakan:

> *Di dunia baru itu,* ... konflik-konflik yang paling luas, penting dan berbahaya bukan antara kelas-kelas sosial, kaya dan miskin, atau kelompok-kelompok ekonomi, melainkan antara orang-orang yang menjadi bagian dari entitas-entitas budaya yang berbeda. Perang-perang suku dan konflik-konflik etnik akan terjadi dalam berbagai peradaban ... Dan konflik-konflik budaya yang paling berbahaya adalah konflik-konflik yang terjadi di garis-garis benturan antar-peradaban ... Selama 45 tahun Tirai Besi itu merupakan garis pemisah utama di Eropa. Garis itu telah bergeser beberapa ratus mil ke timur. Sekarang ini garis itu adalah garis yang memisahkan masyarakat Kristen Barat, di satu sisi, dari masyarakat Muslim dan Ortodoks, di sisi lain.[1]

Bagi Huntington, perang kelas Marxis, dan bahkan perbedaan-perbedaan antara negara-negara kaya dan miskin, di abad ke-21 terkalahkan oleh budaya Weberian.

Pandangan yang sangat berpengaruh ini tampak memberikan

wawasan-pengetahuan tentang sebab-sebab berbagai konflik etno-religius keras seperti yang terlihat di Bosnia, Kaukasus, Timur Tengah, dan Kashmir. Ia tampak menjelaskan kegagalan reformasi politik untuk mendapatkan tempat di banyak negara Islam, terlepas dari kebangkitan demokrasi elektoral di seluruh dunia. Kerangka tersebut tampak memberikan kacamata yang kuat yang dapat digunakan media massa Amerika untuk menafsirkan sebab-sebab dasar bagi serangan teroris terhadap WTC dan perkembangan-perkembangan selanjutnya yang terjadi di Afganistan dan Irak. Para komentator sering kali melihat 9/11 khususnya sebagai suatu serangan besar pada hegemoni global Amerika, dan secara umum sebagai suatu reaksi oleh kalangan fundamentalis Islam terhadap budaya Barat. Meskipun demikian, tesis Huntington tersebut sangat kontroversial. Klaim tentang konflik etnik yang meningkat di era pasca-Perang Dingin itu telah mengalami serangan terus-menerus.[2] Banyak sarjana menentang adanya satu budaya Islam tunggal yang terentang mulai dari Jakarta hingga Lagos, apalagi satu budaya tunggal yang memiliki nilai-nilai yang sangat bertentangan dengan demokrasi.[3] Bagaimanapun, apa yang kurang diulas secara luas adalah bukti-bukti empiris yang sistematis tentang apakah publik di Barat dan masyarakat Islam memiliki nilai-nilai mirip atau sangat berbeda, dan terutama apakah perbedaan-perbedaan penting antara budaya-budaya ini terletak pada nilai-nilai demokratis (seperti diklaim Huntington) atau pada nilai-nilai sosial (seperti diandaikan oleh teori-teori modernisasi).

Bab ini berusaha untuk mengulas isu ini dengan mengkaji nilai-nilai budaya dari Survei Nilai-nilai Dunia (*World Values Survey*) di hampir 80 masyarakat di seluruh dunia, termasuk sembilan masyarakat Islam. Pertama-tama, kita secara singkat akan menggambarkan tesis Huntington itu dan tanggapan-tanggapan para kritikus. Kita kemudian menghamparkan dan menganalisa bukti-bukti. Data tersebut mendukung klaim pertama dalam tesis Huntington: budaya *penting*, dan sangat penting: warisan-warisan keagamaan meninggalkan jejak yang khas dan terus ada pada nilai-nilai sekarang ini. Namun Huntington salah dalam mengasumsikan bahwa "benturan" utama antara masyarakat Barat dan Islam berkenaan dengan nilai-nilai *politik*: sebaliknya, bukti-bukti menunjukkan bahwa berbagai sikap yang sangat mirip terhadap demokrasi ditemukan baik di dunia Barat maupun Islam. Kita memang menemukan berbagai perbedaan lintas-budaya yang signifikan menyangkut peran para pemimpin keagamaan dalam politik dan masyarakat, namun sikap-

sikap ini membedakan Barat dari banyak negara lain di seluruh dunia, bukan hanya negara-negara Islam. Tesis awal tersebut secara salah mengandaikan bahwa garis pemisah budaya terpenting antara Barat dan Islam berkenaan dengan pemerintahan demokratis, dan mengabaikan perbedaan budaya yang lebih kuat menyangkut isu-isu kesetaraan gender dan liberalisasi seksual. Analisa kelompok (*cohort analysis*) menunjukkan bahwa generasi yang lebih muda di Barat secara bertahap menjadi lebih liberal terhadap seksualitas, dan hal ini memunculkan suatu gap budaya yang semakin besar, di mana negara-negara Islam tetap merupakan masyarakat-masyarakat yang paling tradisional di dunia. Nilai-nilai utama yang membedakan Islam dan Barat berkisar terutama pada masalah Eros dan Demos.

Perdebatan "Benturan Peradaban"

Tesis benturan peradaban mengandung tiga klaim utama. Pertama, Huntington menyatakan bahwa "budaya penting"; lebih khusus, bahwa nilai-nilai di masyarakat-masyarakat yang berbeda sekarang ini bersifat *path-dependent* (tergantung pada satu keputusan penting dalam titik sejarah tertentu) yang mencerminkan warisan-warisan yang telah bertahan lama yang terkait dengan "peradaban-peradaban" utama. Konsep tentang peradaban dipahami oleh Huntington sebagai "*a culture writ large*" (budaya dalam pengertian amat luas): "*Ia didefinisikan baik berdasarkan elemen-elemen obyektif umum, seperti bahasa, sejarah, agama, adat-istiadat, lembaga-lembaga, maupun berdasarkan identifikasi-diri subyektif orang-orang.*"[4] Dari faktor-faktor ini, Huntington melihat agama sebagai elemen yang paling utama (hal. 47), meskipun ia juga membedakan berbagai sub-divisi regional dalam agama-agama besar dunia, seperti peran khas agama Katolik di Eropa Barat dan Amerika Latin, yang disebabkan oleh tradisi historis dan warisan politik mereka yang berbeda.

Kedua, tesis "benturan" tersebut mengklaim bahwa terdapat perbedaan-perbedaan budaya yang tajam antara nilai-nilai politik utama yang umum terdapat di masyarakat-masyarakat yang sama-sama memiliki warisan Kristen Barat—khususnya nilai-nilai yang berkenaan dengan demokrasi representatif—dan keyakinan-keyakinan yang umum di masyarakat-masyarakat yang lain di dunia, khususnya masyarakat Islam. Bagi Huntington, ciri-ciri penting dari peradaban Barat antara lain pemisahan otoritas keagamaan dan

sekular, supremasi hukum dan pluralisme sosial, lembaga-lembaga parlementer dari pemerintahan yang representatif, dan perlindungan hak-hak individu dan kebebasan sipil sebagai penopang antara warga negara dan kekuasaan negara: "*Secara individual hampir tak satu pun dari faktor-faktor ini khas Barat. Namun yang penting adalah gabungan dari itu semua, dan inilah yang menjadi ciri khas Barat.*"[5] Penjelasan-penjelasan lain umumnya menegaskan bahwa fenomena kompleks "modernisasi" mencakup banyak nilai sosial lain yang menantang keyakinan-keyakinan tradisional, terutama kepercayaan pada kemajuan ilmiah dan teknologis, keyakinan pada peran persaingan ekonomi di pasar, dan penyebaran adat-kebiasaan sosial modern, misalnya liberalisasi seksual dan kesetaraan bagi perempuan.[6] Namun klaim Huntington adalah bahwa ciri khas terkuat dari budaya Barat—suatu aspek yang membedakan Kekristenan Barat dari dunia Muslim dan Ortodoks—berkenaan dengan nilai-nilai yang terkait dengan demokrasi perwakilan. Klaim ini mendapatkan pembenarannya dengan gagalnya demokrasi elektoral untuk berakar di sebagian besar negara di Timur Tengah dan Afrika Utara.[7] Menurut perkiraan tahunan yang dibuat oleh Freedom House (2002), dari 192 negara di dunia, dua per tiga (121) negara adalah demokrasi elektoral. Dari 47 negara dengan penduduk mayoritas Islam, satu per empat (11) adalah demokrasi elektoral. Lebih jauh, tidak satu pun dari masyarakat-masyarakat utama yang berbahasa Arab di Timur Tengah dan Afrika Utara masuk dalam kategori ini. Melihat pola ini, dengan tidak adanya bukti-bukti survei menyangkut keyakinan-keyakinan nyata dari publik Islam, umum diasumsikan bahwa mereka kurang memiliki keyakinan pada prinsip-prinsip atau kinerja demokrasi, dan lebih memilih kepemimpinan yang kuat dan pemerintahan oleh otoritas-otoritas keagamaan tradisional dibanding nilai-nilai demokratis mengenai persaingan pluralistik, partisipasi politik, hak-hak politik dan kebebasan sipil.

Terakhir, Huntington menyatakan bahwa perbedaan-perbedaan penting dan lama dalam nilai-nilai politik yang terkait dengan budaya keagamaan dominan akan menyebabkan munculnya konflik di antara dan di dalam negara-negara, di mana persoalan paling utama dari politik global bersumber dari suatu "benturan" etno-religius.[8] Tetap tidak jelas apakah Huntington mengklaim bahwa perpecahan utama tersebut berkenaan dengan nilai-nilai demokratis Barat versus dunia berkembang, atau apakah perbedaan utama tersebut terlihat sebagai perpecahan antara Barat dan Islam. Namun

yang terakhir merupakan penafsiran paling menonjol atas tesis itu, dan merupakan penafsiran yang memunculkan perdebatan yang sangat tajam.

Para spesialis studi wilayah Timur Tengah, para sarjana ahli Al-Quran, dan para pelajar hukum Islam telah memperdebatkan serangkaian isu yang berkenaan dengan tesis "benturan" tersebut. Para kritikus menentang gagasan tentang suatu budaya Islam yang tunggal, dan menunjuk pada berbagai perbedaan substansial yang ditemukan di antara satu miliyar orang yang hidup di berbagai negara Islam, seperti Pakistan, Yordania, Azerbaijan, Indonesia, Bangladesh, dan Turki, dan berbagai perbedaan di antara umat Islam yang radikal atau moderat, tradisional atau modern, konservatif atau liberal, garis-keras atau revisionis.[9] Para pengamat menekankan berbagai macam perbedaan di dalam dunia Islam yang disebabkan oleh tradisi sejarah dan warisan kolonial, perpecahan etnis, tingkat perkembangan ekonomi, dan peran dan kekuasaan kaum fundamentalis keagamaan di negara-negara yang berbeda, dan mengklaim bahwa tidak cukup masuk akal untuk begitu saja menggabungkan orang-orang yang hidup di Jakarta, Riyadh, dan Istanbul dalam satu kelompok budaya. Demikian juga, gagasan bahwa kita dapat mengetahui suatu budaya tunggal "Kekristenan Barat" berarti terlalu menyederhanakan berbagai perbedaan besar lintas-negara – bahkan di antara masyarakat pasca-industri yang makmur seperti Amerika Serikat, Italia, dan Swedia—sebagai contoh perbedaan-perbedaan antara Eropa Mediterania yang Katolik dan Skandinavia yang Protestan, serta di antara sektor-sektor sosial dan berbagai kelompok keagamaan di dalam masing-masing negara.

Selain itu, bahkan jika kita menerima adanya suatu budaya "Islam" bersama, para sarjana juga berpendapat bahwa nilai-nilai dan ajaran Al-Quran bukannya bertentangan dengan nilai-nilai demokrasi.[10] Edward Said mengkritik tesis Huntington tersebut sebagai suatu usaha untuk menghidupkan kembali dikotomi "hitam-putih", "kami-mereka", atau "baik-buruk" yang pernah begitu menonjol selama masa Perang Dingin, dan mengganti ancaman "mata-mata Komunis" dengan ancaman dari "para teroris Islam."[11] Para pemimpin Barat, yang mencoba membangun koalisi global melawan para pengikut Osama bin Laden, berusaha untuk menjarakkan diri mereka dari tesis benturan peradaban tersebut, dan menegaskan berbagai perbedaan tajam di dalam dunia Islam antara kalangan fundamentalis ekstrem dan umat Islam moderat. Para pemimpin tersebut menegaskan bahwa peristiwa 11 September

itu disebabkan oleh keyakinan-keyakinan ideologis ekstrem yang diyakini oleh kelompok-kelompok Al-Qaeda dan kalangan fundamentalis Taliban, bukan oleh opini publik Muslim pada umumnya. Seperti halnya merupakan kesalahan jika memahami pengeboman Kota Oklahoma 1995 sebagai serangan kolektif terhadap pemerintah federal oleh semua kalangan fundamentalis Kristen, dan bukan merupakan ulah dari beberapa individu, demikian juga tidak tepat untuk melihat serangan oleh para teroris Al-Qaeda terhadap simbol-simbol kapitalisme dan kekuasaan finansial Amerika sebagai suatu "benturan peradaban" baru antara budaya Islam dan Barat.

Selain menentang premis-premis dasar dari tesis benturan peradaban tersebut, penjelasan-penjelasan alternatif terhadap fundamentalisme Islam radikal menyatakan bahwa sebab-sebab yang paling mendasar terletak pada berbagai perbedaan tajam antara kaya dan miskin dalam masyarakat, yang diperkuat oleh berbagai ketidaksetaraan kekuasaan politik dalam rezim-rezim Timur Tengah.[12] Teori-teori struktural atau Neo-Marxis menyatakan bahwa alat-alat prediksi terbaik menyangkut ketidakpuasan radikal terletak pada pola-pola modernisasi yang tidak merata di seluruh dunia dan adanya berbagai macam ketidaksetaraan *di dalam* masyarakat-masyarakat Muslim. Perbedaan-perbedaan paling penting tersebut mungkin adalah antara kelas menengah, sektor-sektor sosial yang lebih makmur, terdidik dan profesional di satu sisi—para guru, dokter, dan pengacara di Kairo, Beirut dan Islamabad—dan kelompok-kelompok yang lebih miskin, tidak terdidik dan anak-anak muda pengangguran yang hidup di Arab Saudi, Libya, dan Syiria, yang jika merasa tidak puas mungkin bersedia untuk direkrut demi perjuangan fundamentalis Islam. Huntington membedakan karakteristik-karakteristik demografis tertentu dari masyarakat-masyarakat Islam, terutama fenomena "ledakan anak muda", namun tidak melihat konsekuensi-konsekuensi dari pola generasi ini, khususnya apakah anak-anak muda dari sektor-sektor masyarakat yang lebih miskin sangat cenderung mengalami ketidakpuasan politik.

Namun terdapat teori-teori alternatif yang masuk akal tentang perbedaan-perbedaan budaya besar yang mungkin bisa kita temukan antara Islam dan Barat. Dalam suatu karya yang disajikan di tempat lain, kami mencatat bagaimana proses modernisasi telah mengubah nilai-nilai dengan menghasilkan gelombang dukungan yang semakin meningkat bagi kesetaraan antara perempuan dan laki-laki dalam

masyarakat-masyarakat pasca-industri, dan dukungan yang lebih besar dalam masyarakat-masyarakat ini terhadap seksualitas yang lebih terbuka dan liberal, termasuk toleransi terhadap perceraian, aborsi, dan homoseksualitas.[13] Versi teori modernisasi yang dikembangkan oleh Inglehart menghipotesiskan bahwa perkembangan manusia menghasilkan sikap budaya yang berubah di hampir semua masyarakat, meskipun nilai-nilai juga mencerminkan jejak warisan keagamaan dan pengalaman historis masing-masing masyarakat. Modernisasi menghasilkan berbagai perubahan sistematis dan *dapat diprediksikan* dalam peran-peran gender. Dampak modernisasi tersebut berjalan dalam dua fase kunci:

i. Industrialisasi menjadikan kaum perempuan bisa melakukan kerja upahan dan secara dramatis mengurangi angka kesuburan. Perempuan menjadi melek-huruf dan memperoleh kesempatan pendidikan. Perempuan diberi hak suara dan mulai berpartisipasi dalam pemerintahan, namun masih memiliki kekuasaan yang jauh lebih sedikit dibanding laki-laki.
ii. Fase pasca-industri membawa perubahan ke arah kesetaraan gender yang lebih besar ketika perempuan masuk ke dalam status peran ekonomi yang lebih tinggi dalam manajemen dan profesi, dan mendapatkan pengaruh politik di lembaga-lembaga yang dipilih dan diangkat. Sekitar setengah masyarakat dunia belum memasuki fase ini; hanya masyarakat-masyarakat industri yang lebih maju yang sekarang ini mengalami perkembangan ke arah ini.

Dua fase ini berhubungan dengan dua dimensi utama dari variasi lintas-budaya: (i) Transisi dari nilai-nilai tradisional ke nilai-nilai sekular-rasional; dan (ii) transisi dari nilai-nilai bertahan-hidup ke nilai-nilai pengungkapan-diri. Merosotnya keluarga tradisional terkait dengan dimensi pertama tersebut. Munculnya kesetaraan gender terkait dengan dimensi yang kedua. Perubahan-perubahan budaya dalam masyarakat modern pada dirinya sendiri tidak memadai untuk menjamin kesetaraan perempuan di semua dimensi utama kehidupan; meskipun demikian, melalui berbagai reformasi struktural dan hak-hak perempuan, semua itu sangat mempermudah proses ini.[14] Jika teori ini diterapkan pada perbedaan-perbedaan budaya antara masyarakat modern dan tradisional, ia mengandaikan bahwa kita mengharapkan salah satu perbedaan utama antara dunia Barat dan Islam berfokus pada masalah

kesetaraan gender dan liberalisasi seksual, dan bukan pada nilai-nilai demokrasi yang menjadi inti teori Huntington.

Klasifikasi dan Ukuran

Singkatnya, banyak isu yang muncul dari tesis "benturan" tersebut dapat dikaji, namun di sini kita berfokus pada menguji dua proposisi alternatif yang muncul dari perdebatan teoretis itu. Huntington menegaskan bahwa nilai-nilai politik demokrasi di Barat bersumber dari pemisahan negara dan gereja, tumbuhnya lembaga-lembaga parlementer yang representatif, dan peluasan hak pilih. Dengan demikian, ia memperkirakan bahwa, terlepas dari muncul dan menguatnya demokrasi-demokrasi "Gelombang Ketiga" belakangan ini di banyak negara di dunia, nilai-nilai demokrasi akan tertanam dengan paling mendalam dan kuat dalam masyarakat-masyarakat Barat. Jika benar, kita berharap untuk menemukan bahwa *benturan budaya paling kuat dalam hal nilai-nilai politik adalah antara dunia Islam dan Barat*. Sebaliknya, teori modernisasi Inglehart menyatakan bahwa gelombang dukungan yang menguat bagi kesetaraan perempuan dan liberalisasi seksual telah meninggalkan jejak yang kuat di negara-negara pasca-industri yang kaya, meskipun sikap-sikap tradisional terus bertahan dalam masyarakat-masyarakat berkembang yang lebih miskin. Karena itu, berdasarkan penafsiran ini, kita juga menguji proposisi alternatif bahwa *perbedaan-perbedaan budaya yang mendalam antara Islam dan Barat akan lebih berkisar pada nilai-nilai sosial ketimbang nilai-nilai politik, terutama yang berkenaan dengan isu-isu liberalisasi seksual dan kesetaraan gender*.

Isu-isu tentang konflik budaya dan perubahan nilai telah memunculkan kontroversi yang begitu besar, namun hingga sekarang ini tidak banyak data survei sistematis yang tersedia untuk membandingkan opini publik tentang politik dan masyarakat di negara-negara Timur Tengah dan Barat. Berbagai penafsiran oleh para ahli wilayah dan para antropolog bersandar pada sumber-sumber yang lebih kualitatif, termasuk wawancara pribadi, pengamatan, dan pengalaman langsung, serta kajian teks dan kepustakaan, naskah-naskah keagamaan, dan dokumen-dokumen sejarah.[15] Belakangan ini perusahaan-perusahaan komersial mulai melakukan poling-poling opini yang mewakili publik di lingkup negara Muslim yang terbatas;[16] survei Gallup meneliti sikap-sikap terhadap negara

lain di sembilan masyarakat Timur Tengah dan Amerika Serikat,[17] sementara Roper Report Worldwide membandingkan nilai-nilai sosial di Amerika Serikat dan Arab Saudi.[18] Selain itu, sebuah studi oleh Mark Tessler meneliti orientasi-orientasi terhadap demokrasi di empat negara Arab (Mesir, Yordania, Maroko, dan Aljazair), dan melaporkan bahwa dukungan bagi Islam politik tidak menyebabkan munculnya sikap-sikap yang memusuhi demokrasi.[19] Richard Rose membandingkan sikap di kalangan umat Islam di Kazakhstan dan Kirgistan, dan juga menyimpulkan bahwa menjadi seorang Muslim tidak menjadikan seseorang lebih cenderung menolak demokrasi atau mendukung kediktatoran.[20] Berdasarkan studi-studi sebelumnya, bab ini memfokuskan diri untuk menganalisa sikap-sikap dan nilai-nilai di dua gelombang terakhir Survei Nilai-nilai Dunia, dari 1995 hingga 2001. Untuk menguji bukti-bukti bagi tesis benturan peradaban, studi ini membandingkan nilai-nilai di tingkat *sosial*, berdasarkan asumsi bahwa budaya-budaya yang dominan menghamparkan suatu pengaruh yang luas dan tersebar pada orang-orang yang hidup di dalamnya.

Mengklasifikasikan Wilayah-wilayah Budaya

Dalam penjelasan Huntington, sembilan peradaban besar sekarang ini dapat diidentifikasi, yang sebagian besar didasarkan pada budaya keagamaan dominan di tiap-tiap masyarakat:

- Kekristenan Barat (sebuah budaya Eropa yang kemudian menyebar ke Amerika Utara, Australia, dan Selandia Baru),
- Muslim (mencakup Timur Tengah, Afrika Utara, dan sebagian Asia Tenggara),
- Ortodoks (Rusia dan Yunani),
- Amerika Latin (umumnya Katolik namun dengan budaya korporatis dan otoriter yang khas),
- Sinik/Konfusian (China, Korea Selatan, Vietnam, dan Korea),
- Jepang,
- Hindu,
- Budha (Sri Lanka, Birma, Thailand, Laos, dan Kamboja), dan (mungkin)
- Afrika Sub-Sahara.[21]

Huntington memperlakukan negara atau masyarakat sebagai aktor inti yang melambangkan peradaban-peradaban ini, meskipun

mengakui bahwa populasi-populasi dengan identitas keagamaan dan budaya tertentu tersebar luas melampaui batas-batas negara-bangsa. Selain itu, beberapa masyarakat yang plural sangat beragam, sehingga jarang terdapat suatu pemetaan satu-satu yang jelas, terlepas dari kasus-kasus pengecualian seperti Jepang dan India.

Untuk menganalisa bukti-bukti survei bagi proposisi-proposisi ini, masyarakat-masyarakat diklasifikasikan ke dalam kategori-kategori (lihat Tabel 6.1) yang didasarkan pada budaya keagamaan dominan dalam tiap-tiap negara. Perbandingan tersebut mencakup 11 masyarakat dengan penduduk Islam mayoritas (berkisar dari 71% hingga 96%), yang meliputi Aljazair, Yordania, Pakistan, Turki, Azerbaijan, Indonesia, Bangladesh, Albania, Maroko, Iran dan Mesir. Tabel ini membandingkan berbagai negara dalam dunia Islam, yang mencakup negara-negara semi-demokrasi yang memiliki pemilu dan kebebasan, misalnya Albania, Turki dan Bangladesh, serta monarki-monarki konstitusional (Yordania), dan negara-negara semi-demokrasi dengan pemerintahan militer (Pakistan). Secara geografis negara-negara ini berlokasi di Eropa Timur, Timur Tengah, dan Asia Selatan. Selain itu, kerangka perbandingan tersebut mencakup 22 negara, berdasarkan sebuah budaya "Kekristenan Barat" (meminjam definisi Huntington yang mencakup masyarakat-masyarakat pasca-industri Katolik maupun Protestan, serta negara-negara seperti Australia dan Selandia Baru, yang secara geografis tidak berlokasi di "Barat" namun yang mewarisi suatu tradisi demokratis dari Protestan Inggris). Negara-negara lain diklasifikasikan ke dalam tradisi budaya keagamaan yang khas, termasuk Amerika Latin (10), Rusia atau Yunani Ortodoks (12), Eropa Tengah (10 negara yang sama-sama memiliki warisan Kristen Barat namun memiliki pengalaman khas hidup dalam kekuasaan Komunis), Afrika sub-Sahara (5), Asia Tenggara (4 masyarakat yang menganut nilai-nilai Sinik/Konfusian), serta Jepang dan India. Selain itu, 10 masyarakat memiliki populasi *minoritas* Islam yang signifikan (berkisar dari 4% hingga 27%), yang mencakup Bosnia, Macedonia, Nigeria, dan India, meskipun negara-negara ini memiliki populasi mayoritas Ortodoks, Protestan, atau Hindu. Dalam model-model regresi multivariat, tiap-tiap jenis masyarakat dikodekan sebagai suatu variabel *dummy* dan kategori masyarakat "Barat" digunakan sebagai kategori rujukan (dihilangkan). Dengan demikian model-model itu mengukur dampak dari hidup dalam masing-masing jenis masyarakat ini, dengan kontrol-kontrol, dibandingkan dengan hidup di Barat.

Tabel 6.1. Klasifikasi Masyarakat berdasarkan Budaya Keagamaan

Protestan	*Katolik*	*Islam*	*Ortodoks*	*Eropa Tengah*	*Amerika Latin*	*Sinik/Konfusian*	*Afrika sub-Sahara*
Australia	Austria	Albania	Belarus	Kroasia	Argentina	Korea Selatan	Nigeria
Inggris	Belgia	Aljazair	Bosnia	Republik Ceko	Brazil	Taiwan	Afrika Selatan
Kanada	Prancis	Azerbaijan	Bulgaria	Jerman Timur	Cile	Vietnam	Tanzania
Denmark	Irlandia	Banglades	Georgia	Estonia	Kolombia	China	Uganda
Finlandia	Italia	Mesir	Yunani	Hungaria	Republik Dominikan		Zimbabwe
Islandia	Malta	Indonesia	Macedonia	Latvia	El Savador		
Selandia Baru	Portugis	Iran	Moldova	Lithuania	Meksiko		
Belanda	Spanyol	Yordania	Montenegro	Polandia	Peru		
Irlandia Utara	Swiss	Maroko	Rumania	Slovakia	Uruguay		
Norwegia		Pakistan	Rusia	Slovenia	Venezuela		
Swedia		Turki	Serbia				
Amerika Serikat			Ukraina				
Jerman Barat							

CATATAN: Studi ini membedakan negara-negara dengan tradisi sejarah, warisan keagamaan dan institusi politik yang khas, yang mencakup UK (Irlandia Utara dan Inggris Raya), Jerman (Timur dan Barat), dan Republik Federal Yugoslavia (Serbia dan Montenegro). Masyarakat-masyarakat Katolik dan Protestan dianalisa bersama sebagai "Kekristenan Barat". Selain itu, India dan Jepang masing-masing diperlakukan sebagai budaya keagamaan yang tersendiri.
Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, 1995-2001.

Dengan mengesampingkan variabel-variabel sementara, model-model regresi multivariat membandingkan pengaruh budaya-budaya keagamaan dominan di tiap-tiap jenis masyarakat dengan mengontrol tingkat perkembangan manusia dan politik. Teori-teori modernisasi menyatakan bahwa proses ini menghasilkan berbagai perubahan tertentu dalam nilai-nilai budaya yang dapat diprediksikan, termasuk merosotnya keyakinan pada sumber-sumber otoritas keagamaan tradisional dan meningkatnya tuntutan akan bentuk-bentuk keterlibatan sipil yang lebih partisipatif.[22] Perbedaan-perbedaan struktural di antara masyarakat-masyarakat diukur dengan Indeks Perkembangan Manusia UNDP 2000 (yang memadukan tingkat pendapatan per kapita, kemelekhurufan, pendidikan dan harapan hidup), dan tingkat demokratisasi, yang diklasifikasikan dengan berdasarkan pada analisa hak-hak politik dan kebebasan sipil Freedom House 1999-2000.[23] Perbedaan-perbedaan struktural di antara berbagai kelompok dalam masyarakat diukur dengan indikator-indikator sosial standar, yang meliputi penghasilan (sebagai ukuran lintas-budaya yang paling dapat dipercaya menyangkut status sosial-ekonomi dalam masyarakat-masyarakat yang berbeda), pendidikan, gender, usia dan nilai-nilai keagamaan. Yang terakhir ini disertakan untuk melihat apakah *kekuatan* nilai-nilai keagamaan lebih signifikan dibanding *jenis* budaya keagamaan yang dominan dalam suatu masyarakat. Nilai-nilai keagamaan diukur dengan (pertanyaan) apakah orang-orang mengatakan bahwa agama "sangat penting" dalam kehidupan mereka.

Mengukur Nilai-Nilai Politik dan Sosial

Sikap-sikap dibandingkan terhadap tiga dimensi nilai-nilai politik dan sosial: (i) dukungan bagi prinsip-prinsip dan kinerja demokratis, (ii) sikap terhadap kepemimpinan politik, dan (iii) dukungan terhadap kesetaraan gender dan liberalisasi seksual. Seperti dikemukakan di tempat lain, suatu pembedaan penting perlu ditegaskan antara dukungan pada *prinsip-prinsip* demokrasi dan penilaian terhadap *kinerja* demokrasi sebenarnya.[24] Bukti-bukti dari gelombang-gelombang sebelumnya Survei Nilai-nilai Dunia memperlihatkan bahwa warga negara di banyak negara sangat mendukung prinsip-prinsip umum demokrasi, seperti yakin bahwa ia merupakan bentuk pemerintahan terbaik dan menolak bentuk pemerintahan otoritarian, namun pada saat yang sama banyak warga negara tetap merasa sangat tidak puas dengan bagaimana pemerintahan demokratis

Tabel 6.2. Analisa Faktor terhadap Nilai-nilai Politik

		Kinerja Demokratis	*Prisip-prinsip Demokratis*	*Kepemimpinan Keagamaan*	*Kepemimpinan yang Kuat*
V170	Demokrasi tidak pasti dan memunculkan terlalu banyak perselisihan	0,862			
V171	Demokrasi kurang baik dalam menjaga ketertiban	0,854			
V172	Demokrasi mungkin mengandung masalah, namun ia lebih baik dibanding bentuk-bentuk pemerintahan yang lain		0,853		
V167	Setuju untuk memiliki sistem politik demokratis		0,780		
V200	Para politisi yang tidak percaya pada Tuhan tidak cocok menjadi pejabat publik			0,881	
V202	Akan lebih baik bagi (negara ini) jika lebih banyak orang dengan keyakinan keagamaan yang kuat memegang jabatan publik			0,879	
V165	Setuju jika para ahli, bukan pemerintah, membuat keputusan-keputusan				0,838
V164	Setuju jika memiliki pemimpin yang kuat yang tidak harus disibukkan dengan parlemen dan pemilu				0,721
% dari variasi total		**19,6**	**17,7**	**19,6**	**15,7**

CATATAN: Analisa faktor komponen utama digunakan dengan rotasi varimaks dan normalisasi Kaiser. Model total tersebut memprediksi 72,6% dari variasi kumulatif. Skala kinerja demokratis tersebut dibalikkan sehingga respons positif mengungkapkan kepuasan yang lebih besar terhadap demokrasi.

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, Gelombang III dan IV (1995-2001).

berjalan dalam praktiknya.[25] Fenomena tentang “warga negara yang lebih kritis” atau “kaum demokrat yang merasa kecewa” telah umum terlihat.[26] Untuk mengkaji dimensi-dimensi ini, sikap-sikap terhadap prinsip-prinsip dan kinerja demokrasi dalam studi ini diukur dengan menggunakan item-item yang didaftar dalam Tabel 6.2, di mana para responden diminta untuk mengungkapkan persetujuan atau ketidaksetujuan dengan pernyataan-pernyataan yang ada di dalamnya. Perlu dicatat bahwa item-item kinerja tersebut tidak menanyai orang-orang tentang pengalaman demokrasi mereka di negara mereka sendiri, seperti seberapa bagus kinerja pemerintah mereka, melainkan meneliti harapan-harapan mereka tentang seberapa bagus pemerintahan demokratis berfungsi secara umum dalam mengambil keputusan dan memelihara ketertiban.

Selain itu, umum diandaikan bahwa salah satu perbedaan utama antara budaya Muslim dan Barat terkait dengan sikap terhadap peran para pemimpin keagamaan, yang memegang kekuasaan karena otoritas spiritual mereka, atau para pemimpin sekular yang memegang otoritas melalui pemilihan, yang mencerminkan keyakinan-keyakinan yang lebih mendalam tentang pemisahan gereja dan negara. Karena itu, kita juga memonitor dukungan bagi peran para pemimpin keagamaan dalam kehidupan publik, dengan item-item yang didaftar dalam Tabel 6.2. Tak satu pun item kepemimpinan memberi petunjuk responden pada rujukan eksplisit ke arah "demokrasi", dan pada dasarnya memang tidak ada ketidakkonsistenan untuk yakin baik pada peran penting otoritas spiritual maupun pada prinsip-prinsip demokrasi, jika para pemimpin keagamaan tersebut menjalankan kekuasaan karena dipilih, sebagaimana terlihat pada Partai Demokrat Kristen di Jerman atau para politisi Kristen Kanan di Amerika Serikat. Kita juga berusaha membandingkan sikap-sikap terhadap preferensi atas kepemimpinan yang kuat, yang diukur dengan pertanyaan-pertanyaan yang mengkaji dukungan bagi bentuk-bentuk pemerintahan non-demokratis oleh para ahli atau para pemimpin yang tidak bertanggungjawab pada parlemen atau pemilu. Analisa faktor menegaskan bahwa item-item politik ini memang terbagi ke dalam empat dimensi yang khas. Oleh karena itu, skala-skala ringkas disusun, masing-masing distandarkan pada 100 poin demi kemudahan penafsiran dan perbandingan yang konsisten di semua ukuran.

Namun proposisi alternatifnya adalah bahwa transformasi nilai-nilai sosial ke arah (liberalisasi) seksualitas dan kesetaraaan perempuan, yang sangat memengaruhi generasi yang lebih muda dalam masyarakat-masyarakat pasca-industri, mungkin merupakan inti dari suatu benturan budaya antara masyarakat modern dan tradisional secara umum, dan khususnya antara Barat dan Islam. Dalam hal ini, Huntington mungkin dengan benar mengidentifikasi pentingnya nilai-nilai peradaban, namun mungkin telah salah mendiagnosa sebab-sebab utama berbagai perbedaan budaya. Untuk meneliti proposisi ini kita dapat membandingkan dukungan bagi kesetaraan gender, dengan menggunakan skala yang distandarkan yang dikembangkan di tempat lain, yang juga didasarkan pada analisa faktor, untuk memonitor sikap terhadap peran perempuan dan laki-laki dalam pekerjaan, pendidikan, politik dan keluarga.[27] Item-item Kesetaraan Gender tersebut mirip dengan item-item yang umumnya tercakup dalam skala-skala psikologis yang lebih

komprehensif dari peran seksual. Skala kesetaraan gender tersebut dijumlahkan di seluruh item dan distandarkan pada 100 poin demi kemudahan penafsiran. Kita juga membandingkan sikap-sikap dengan menggunakan skala 10-poin untuk memonitor persetujuan atau ketidaksetujuan terhadap tiga dimensi yang saling terkait dari kebiasaan seksual yang berubah, yang berkenaan dengan homoseksualitas, aborsi dan perceraian.

Sikap-sikap terhadap Demokrasi

Model-model regresi *least squares* multivariat biasa yang disajikan dalam Tabel 6.3 membandingkan dampak dari hidup di dalam tiap-tiap jenis budaya keagamaan setelah memasukkan kontrol bagi perkembangan manusia dan politik tingkat-sosial, dan ukuran-ukuran tingkat individu bagi usia, gender, pendidikan, penghasilan, dan kuatnya religiusitas. Dalam model-model ini, tiap-tiap jenis masyarakat dikodekan sebagai suatu variabel *dummy* (0/1). Kategori Barat tersebut dikeluarkan dari analisa, sehingga koefisien-koefisien *dummy* itu dapat ditafsirkan sebagai dampak dari hidup dalam masyarakat-masyarakat ini, setelah menerapkan kontrol-kontrol sebelumnya, dibandingkan dengan dampak dari hidup di Barat. Data tersebut dimasukkan ke dalam blok-blok, yang mencakup kontrol-kontrol perkembangan dan sosial dalam blok pertama, kemudian efek-efek tambahan dari keseluruhan model tersebut dalam blok kedua, dan juga mencakup jenis masyarakat.

Hasil-hasilnya memperlihatkan bahwa setelah mengontrol semua faktor, bertentangan dengan tesis Huntington, dibandingkan dengan masyarakat-masyarakat Barat, *tidak terdapat perbedaan-perbedaan yang signifikan antara publik yang hidup di Barat dan dalam budaya keagamaan Muslim dalam hal persetujuan tentang bagaimana demokrasi berjalan dalam praktiknya, dalam hal dukungan bagi prinsip-prinsip demokrasi, dan dalam persetujuan terhadap pemimpin yang kuat*. Sebaliknya, dukungan yang kurang kuat terhadap nilai-nilai demokrasi terlihat jelas di banyak jenis masyarakat non-Barat yang lain, khususnya negara-negara di Eropa Timur dan Tengah, dan Amerika Latin, sementara negara-negara Sinik/Konfusian memperlihatkan persetujuan terbesar terhadap pemerintahan yang kuat. Pada saat yang sama, setelah memasukkan semua kontrol, *publik Muslim memperlihatkan dukungan yang lebih besar bagi peran sosial otoritas-otoritas keagamaan yang kuat*

Tabel 6.3 Nilai-nilai Politik berdasarkan Jenis Budaya Keagamaan, dengan Kontrol

	Setuju dengan Kinerja Demokrasi				*Setuju dengan Prinsip-prinsip Demokrasi*				*Setuju Kepemimpinan Keagamaan*				*Setuju Kepemimpinan yang Kuat*			
	0-100				*0-100*				*0-100*				*0-100*			
Skala	*B*	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*	*B*	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*	*B*	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*	*B*	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*
Jenis budaya keagamaan																
Islam	0.2	.36	02	N/s	0.2	.31	.01	N/s	8.3	.51	.14	N/s	0.3	.38	.01	N/s
Orthodoks	-10.2	.28	-.20	***	-9.1	.24	-.20	***	9.1	.39	.12	***	8.2	30	0.15	***
Eropa Tengah	-7.6	.23	-.15	***	6.0	.20	-.14	***	2.4	31	.04	***	8.4	.25	.15	***
Amerika Latin	-6.5	.26	-.12	***	-3.7	.22	-.08	***	1.6	39	.02	***	5.3	.28	.09	***
Sinik/Konfusian	0.2	.44	.01	N/s	-4.3	.37	-.05	***	-0.3	.89	-.01	N/s	13.3	.467	.12	***
Afrika Sub-Saharan	-6.3	.47	-.10	***	-7.2	39	-.13	***	11.2	.59	.15	***	2.8	50	.04	***
Hindu	-8	.67	-.05	***	-4.6	.55	-.03	***	N/a			***	14	.72	.08	***
Jepang	2.3	.66	.02	***	-4.1	.55	-.03	***	4.8	.61	.03	***	3.1	.65	02	***
(Konstan)	70.7				84.3				71.3				56.6			
Adjusted R2 Block 1 (Control variables only)	.02				.02				.38				.04			
Adjusted R2 Block 2 (Controls + type of society)	.07				.06				.39				.08			
N.	82865				82536				47703				80986			

CATATAN: Model-model regresi OLS, dengan *blockwise entry*, dengan skala-skala nilai politik sebagai variabel dependen. Model lengkap digambarakan dalam Lampiran Teknis di akhir bab ini, Tabel A6.1. Blok 1 dalam semua model tersebut mengontrol *tingkat perkembangan manusia* (Indeks Perkembangan Manusia 1998), *tingkat perkembangan politik* (Indeks tujuh-poin Freedom House [dibalikkan] tentang hak-hak politik dan kebebasan sipil 1999-2000), usia (tahun), gender (laki-laki = 1), pendidikan (3 kategori rendah ke tinggi), penghasilan (10 kategori rendah ke tinggi), dan nilai-nilai keagamaan (pentingnya agama) Blok 2 kemudian memasukkan jenis budaya, berdasarkan agama yang dominan, dikodekan sebagai variabel *dummy*. Budaya Barat merupakan kategori rujukan (dihilangkan). Koefisien-koefisien tersebut dapat dipahami sebagai menggambarkan efek-efek dari hidup dalam tiap-tiap jenis budaya dibandingkan dengan hidup dalam budaya Barat, setelah kontrol-kontrol sebelumnya. *Skala-skala nilai politik:* untuk detail lihat Tabel 6.2 *Jenis budaya:* lihat Tabel 6.1. B = koefisien regresi yang tidak distandarkan. s.e. = kesalahan standar. Beta = koefisien regresi yang distandarkan. Signifikansi (Sig.): ***P = 0,001; **P = 0,01; *P = 0,05. N/s = Tidak signifikan.
Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, gabungan sampel 1995-2001.

dibanding publik Barat. Pola ini terus bertahan terlepas dari kontrol terhadap kuatnya religiusitas dan faktor-faktor sosial yang lain, yang memperlihatkan bahwa hal ini tidak hanya dapat direduksi pada karakteristik-karakteristik orang-orang yang hidup dalam masyarakat-masyarakat Muslim. Namun pilihan terhadap otoritas keagamaan ini kurang merupakan perbedaan budaya antara Barat dan Islam dibanding gap antara Barat dan banyak jenis masyarakat lain yang kurang sekular di seluruh dunia, khususnya di Afrika sub-Sahara dan, sampai tingkat yang lebih rendah, di Amerika Latin.

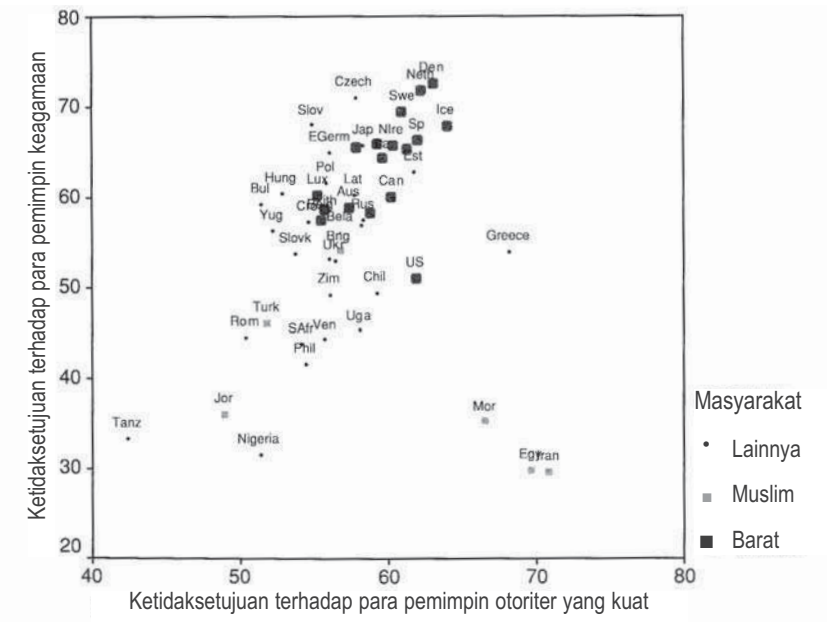
Untuk mengkaji hasil-hasil ini secara lebih mendetail, Gambar 6.1 dan 6.2 membandingkan lokasi tiap-tiap negara pada skala-skala tersebut. Dari semua negara yang dibandingkan, Rusia terbukti merupakan suatu kekhasan yang sangat menonjol, yang memperlihatkan kekecewaan luas terhadap jalannya proses demokratis, serta antusiasme yang tidak begitu besar terhadap prinsip-prinsip demokrasi. Masyarakat-masyarakat Ortodoks yang lain juga memperlihatkan keyakinan yang sangat kecil pada demokrasi, termasuk Ukraina, Moldova, Belarus, Georgia dan Macedonia. Beberapa negara berkembang lain dari budaya yang berbeda terbukti sangat kritis terhadap jalannya demokrasi dalam praktik, meskipun memperlihatkan dukungan yang lebih besar terhadap prinsip-prinsip demokrasi, yang mencakup Tanzania, Brazil, dan Polandia. Banyak budaya yang berbeda terletak di tengah-tengah dari gambar distribusi tersebut, yang mencakup Turki dan Yordania sebagai masyarakat-masyarakat Islam, serta Amerika Serikat, Italia dan Belanda. Negara-negara yang memberikan dukungan terkuat bagi prinsip-prinsip dan praktik-praktik demokrasi antara lain masyarakat-masyarakat Skandinavia seperti Denmark, Islandia dan Swedia, serta Jerman dan Austria. Dukungan yang tinggi juga terlihat di masyarakat Muslim seperti Bangladesh, Mesir, dan Azerbaijan. Oleh karena itu, secara umum, tingkat dukungan yang sedikit lebih rendah terhadap demokrasi terlihat di beberapa negara Eropa Timur, terutama Rusia, yang memberikan suatu penegasan bagi klaim-klaim tentang perbedaan antara masyarakat Ortodoks dan Barat. Namun sikap-sikap terhadap prinsip-prinsip dan kinerja demokrasi secara umum memperlihatkan suatu distribusi yang luas di seluruh kelompok budaya yang berbeda-beda, dan dengan demikian kurang memberi dukungan bagi klaim bahwa Barat sangat berbeda dari Islam dalam hal keyakinannya pada demokrasi. Memang, perbedaan antara opini publik di Eropa Timur dan Barat dapat dijelaskan dengan memuaskan sebagai sesuatu yang men-

Gambar 6.1. Nilai-nilai Demokrasi

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, gabungan 1995-2001.

cerminkan sisa-sisa warisan era Perang Dingin, dan kinerja yang buruk dari demokrasi dan negara elektoral di negara-negara ini, ketimbang ditafsirkan sebagai akibat dari warisan budaya atau munculnya suatu perpecahan etno-religius "baru."

Gambar 6.2 membandingkan sikap-sikap terhadap kepemimpinan berdasarkan negara. Dukungan bagi para pemimpin keagamaan paling rendah di banyak masyarakat sekular di Skandinavia dan Eropa Barat, serta di beberapa negara di Eropa Timur seperti Republik Ceko. Amerika Serikat terbukti khas, dan memperlihatkan dukungan yang lebih tinggi, bukannya rata-rata, bagi para pemimpin keagamaan dibanding dengan negara-negara Barat lain, sementara Yunani merupakan suatu kekhasan yang lain. Pada ekstrem yang lain, dukungan bagi para pemimpin keagamaan relatif kuat dalam masyarakat-masyarakat Afrika, termasuk Nigeria, Tanzania dan Afrika Selatan, serta Filipina, yang semuanya merupakan negara-negara dengan religiusitas yang kuat. Dibandingkan dengan negara-negara Barat, banyak negara Islam memperlihatkan dukungan yang lebih besar terhadap prinsip otoritas keagamaan,

Gambar 6.2. Sikap-sikap terhadap Kepemimpinan

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, gabungan 1995-2001.

namun dalam hal ini mereka tidak sendirian. Juga terdapat perpecahan yang menonjol menyangkut isu tentang kepemimpinan yang kuat yang terlihat di dunia Islam; negara-negara yang lebih demokratis dengan hak-hak politik dan kebebasan sipil yang lebih besar serta tradisi parlementer, misalnya Bangladesh dan Turki, memperlihatkan keberatan yang lebih besar dalam hal kepemimpinan otoriter. Sampai tingkat yang lebih rendah, Yordania juga masuk dalam kategori ini. Sebaliknya, publik yang hidup di negara-negara Islam yang dicirikan oleh kebebasan politik yang lebih terbatas, negara yang kurang demokratis, dan eksekutif yang kuat, memperlihatkan dukungan yang lebih besar bagi kepemimpinan otoriter, khususnya di Mesir, Iran dan Maroko.

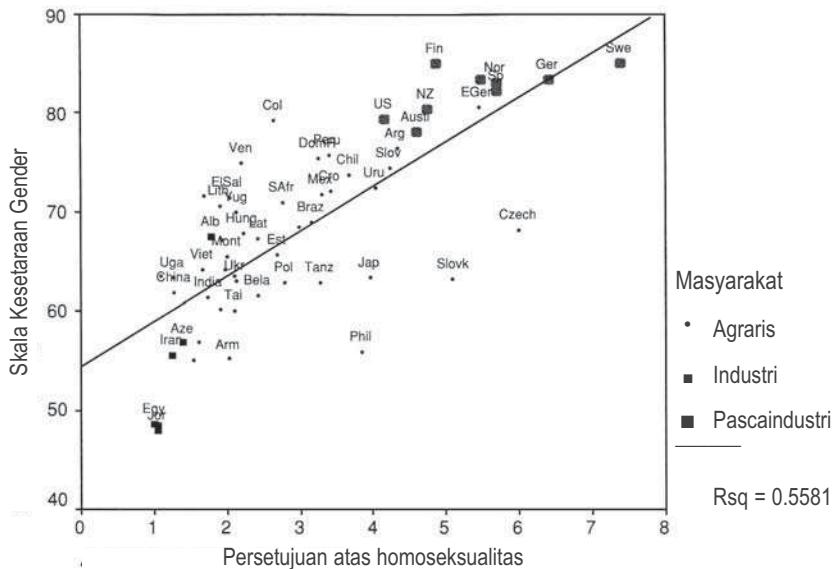
Namun sejauh ini kita belum membandingkan tesis modernisasi alternatif bahwa nilai-nilai sosial tentang kesetaraan gender dan liberalisasi seksual sangat mungkin merupakan inti dari suatu "benturan" antara Islam dan Barat. Analisa tentang sikap-sikap sosial ini dalam Tabel 6.4 memperlihatkan tingkat jurang pemisah antara Islam dan Barat, di mana gap yang jauh lebih kuat dan lebih signifikan adalah menyangkut isu-isu ini ketimbang meyangkut

Tabel 6.4. Nilai-nilai Sosial berdasarkan Jenis Budaya Keagamaan, dengan Kontrol

	Setuju terhadap Kesetaraan Gender				*Setuju terhadap Homoseksualitas*				*Setuju terhadap Aborsi*				*Setuju terhadap Perceraian*			
	0-100				*0-10*				*0-10*				*0-10*			
Skala	*B*	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*	*B*	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*	*B*	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*	*B*	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*
Jenis budaya keagamaan																
Islam	**-8.2**	.35	**-.18**	***	**-1.9**	**.05**	**-0.18**	***	**-0.67**	**05**	**-.07**	***	**-0.25**	**.05**	**-.03**	***
Orthodoks	-8.9	.30	-.17	***	-2.1	.04	-0.26	***	0.24	.04	.03	***	-0.20	.04	-.03	***
Eropa Tengah	-6.6	.30	-.09	***	-1.6	.03	-0.18	***	0.24	.03	.03	***	0.01	.03	.01	N/s
Amerika Latin	2.6	.25	05	***	-1.0	.03	-0.11	***	-1.20	.03	-.14	***	0.15	.04	.04	***
Sinik/Confusian	-0.3	.69	01	**N/s**	-2.9	.07	-0.13	***	-2.10	.06	-.10	***	-2.30	.07	-.11	***
Afrika Sub-Sahara	7.3	.42	13	***	-0.6	.06	-0.05	***	-0.08	.06	-.01	N/s	0.29	.06	.06	***
Hindu	3.4	53	.03	***	-1.2	.08	-0.05	***	-0.05	.08	-.01	N/s	-0.10	.08	-.01	N/s
Jepang	-14.4	.52	-.09	***	-1.5	.06	-0.06	***	-0.45	.06	-.02	***	-0.05	.07	-.01	N/s
(Konstan)	32.7				1.6				3.1				2.16			

Adjusted R' Block 1 (Control variables only)	.26	.20	23	26
Adjusted R 2 Block 2 (Controls + type of society)	.33	.21	.26	.31
N.	63476	99980	103290	105432

CATATAN: Model-model regresi OLS, dengan *blockwise entry*, dengan skala-skala nilai sosial sebagai variabel dependen. Model lengkap digambarakan dalam Lampiran Teknis di akhir bab ini, Tabel A6.1. Blok 1 dalam semua model tersebut mengontrol *tingkat perkembangan manusia* (Indeks Perkembangan Manusia 1998), *tingkat perkembangan politik* (Indeks tujuh-poin Freedom House [dibalikkan] tentang hak-hak politik dan kebebasan sipil 1999-2000), usia (tahun), gender (laki-laki = 1), pendidikan (3 kategori rendah ke tinggi), penghasilan (10 kategori rendah ke tinggi), dan nilai-nilai keagamaan (pentingnya agama). Blok 2 kemudian memasukkan jenis budaya, berdasarkan agama yang dominan, dikodekan sebagai variabel *dummy*. Budaya Barat merupakan kategori rujukan (dihilangkan). Koefisien-koefisien tersebut menggambarkan efek-efek dari hidup dalam tiap-tiap jenis budaya dibandingkan dengan hidup dalam budaya Barat, setelah kontrol-kontrol sebelumnya. *Jenis budaya*: lihat Tabel 6.1. *Skala kesetaraan gender*: Untuk detail lihat catatan 7 dan Lampiran B. *Skala liberalisasi seksual*: "Tolong beri tahu saya tentang tiap-tiap pernyataan berikut apakah hal ini [homoseksualitas/aborsi/perceraian] selalu dapat dibenarkan, tidak pernah dibenarkan, atau tidak pasti, dengan menggunakan kartu ini, dari 1 (tidak pernah dibenarkan) hingga 10 (selalu dibenarkan)." B = koefisien regresi yang tidak distandardarkan. s.e. = kesalahan standar. Beta = koefisien regresi yang distandarkan. Signifikansi (Sig.): ***P = 0,001; **P = 0,01; *P = 0,05. N/s = Tidak signifikan.
Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, gabungan sampel 1995-2001.

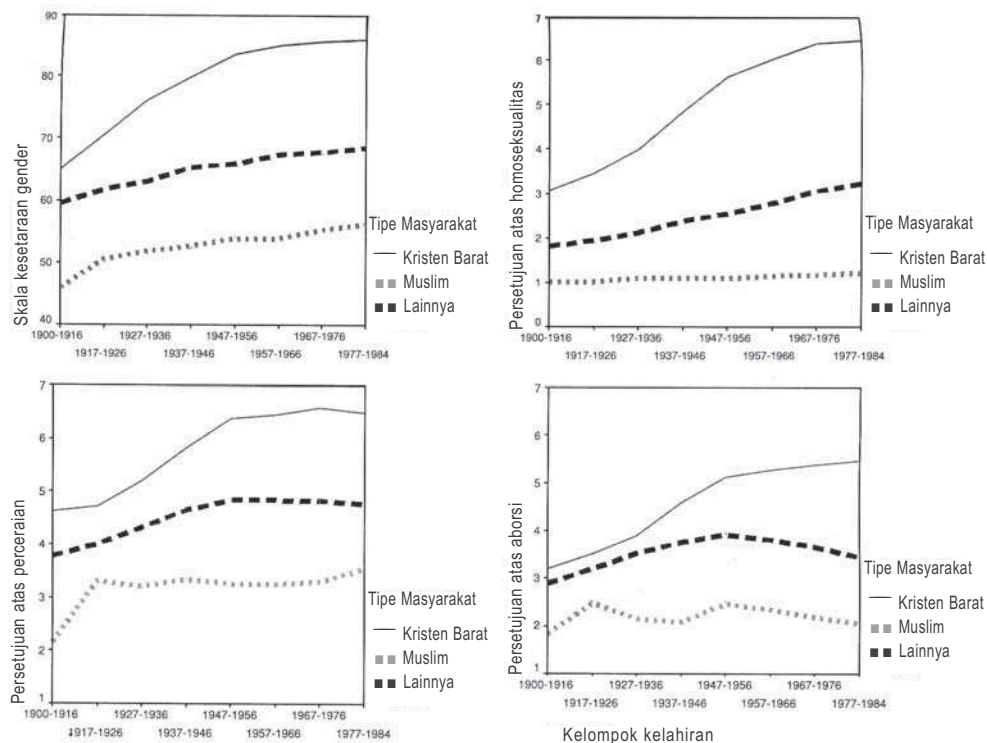
Gambar 6.3. Nilai-nilai Sosial

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, gabungan 1995-2001.

sebagain besar nilai-nilai politik. Banyak faktor struktural juga penting; nilai-nilai yang lebih egaliter dan liberal tampak terlihat di kalangan anak muda, perempuan, mereka yang terdidik, dan yang lebih sekular, seperti dibahas dalam Bab 7, serta di masyarakat-masyarakat dengan perkembangan manusia dan perkembangan demokratis yang lebih besar. Setelah kontrol-kontrol ini dimasukkan, hasil-hasilnya memperlihatkan bahwa tetap terdapat perbedaan yang kuat dan signifikan pada semua nilai sosial tersebut (termasuk persetujuan terhadap kesetaraan gender, homoseksualitas, aborsi dan perceraian) di kalangan publik yang hidup dalam masyarakat Barat versus Muslim. Gambar 6.3 memperlihatkan distribusi berbagai negara pada skala bagi kesetaraan gender dan homoseksualitas secara lebih mendetail. Hasil-hasilnya menegaskan konsistensi dari perbedaan-perbedaan tajam antara Islam dan Barat menyangkut isu-isu ini. Semua negara Barat, yang dicontohkan oleh Swedia, Jerman dan Norwegia, sangat mendukung kesetaraan bagi perempuan dan juga terbukti toleran terhadap homoseksualitas. Banyak masyarakat yang lain memperlihatkan suatu pola campuran, dan berada di tengah-tengah distribusi tersebut. Sebaliknya, budaya-budaya Muslim,

termasuk Mesir, Bangladesh, Yordania, Iran, dan Azerbaijan, semuanya memperlihatkan sikap-sikap sosial yang paling tradisional, di mana hanya Albania yang terbukti sedikit lebih liberal.

Kita tidak memunyai data survei dari waktu ke waktu yang memungkinkan kita untuk melacak kecenderungan-kecenderungan di era pasca-perang, untuk melihat apakah perbedaan-perbedaan budaya antar-masyarakat ini meluas, seperti yang kami sangka, yang disebabkan oleh proses modernisasi dalam perekonomian-perekonomian pasca-industri. Meskipun demikian, jika kita mengasumsikan bahwa orang-orang mendapatkan nilai-nilai moral dan sosial dasar mereka sebagai hasil dari suatu proses sosialisasi jangka panjang dalam keluarga, sekolah dan komunitas, yang memunculkan dampak-dampak generasi dan bukan putaran-hidup, kita dapat menganalisa sikap-sikap ini bagi kelompok-kelompok kelahiran 10-tahun yang berbeda. Hasil-hasil dalam Gambar 6.4 menegaskan dua pola yang menonjol dan penting: pertama, terdapat suatu gap yang terus ada dalam hal dukungan terhadap kesetaraan gender dan liberalisasi seksual antara Barat (yang terbukti paling liberal), masyarakat Islam (yang terbukti paling tradisional), dan semua masyarakat yang lain (yang berada di tengah-tengah). Selain itu, yang lebih penting, gambar-gambar tersebut menunjukkan bahwa gap antara Barat dan Islam biasanya paling kecil di kalangan generasi yang paling tua, dan bahwa gap ini terus melebar di semua indikator ketika generasi-generasi yang lebih muda dalam masyarakat-masyarakat Barat menjadi semakin liberal dan egalitarian, sementara generasi-generasi yang lebih muda dalam masyarakat-masyarakat Islam masih sama tradisionalnya seperti orangtua dan kakek-nenek mereka. Kecenderungan-kecenderungan tersebut memperlihatkan bahwa masyarakat-masyarakat Islam tidak mengalami suatu serangan dari kebiasaan-kebiasaan seksual liberal Barat di kalangan generasi-generasi yang lebih muda, melainkan bahwa kalangan pemuda-pemuda Islam tetap tidak berubah, dibandingkan dengan transformasi gaya hidup dan keyakinan-keyakinan yang dialami sesama anak muda yang hidup dalam masyarakat-masyarakat pasca-industri.

Kesimpulan dan Diskusi

Tesis "benturan peradaban" tersebut telah memancing suatu "benturan kesarjanaan" di kalangan orang-orang yang berusaha untuk memahami sebab-sebab dan akibat-akibat dari konflik etno-

Gambar 6.4. Dukungan terhadap Nilai-nilai Liberalisasi Seksual berdasarkan Kelompok Kelahiran dan Masyarakat.

Sumberr: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, gabungan 1995-2001.

religius. Tugas ini sangat menarik minat kalangan akademisi, namun hal ini menemukan momentumnya yang segar dari peristiwa-peristiwa dramatis 9/11 dan peristiwa-peristiwa setelahnya. Penafsiran-penafsiran alternatif terhadap isu-isu ini penting pada dirinya sendiri, namun juga penting karena penafsiran-penafsiran itu mengandung implikasi-implikasi kebijakan penting, terutama menyangkut seberapa jauh perbedaan-perbedaan antara Amerika Serikat dan negara-negara Timur Tengah mencerminkan pandangan-pandangan para elite politik dan rezim-rezim yang berkuasa. Ringkasnya, komponen-komponen inti dari tesis Huntington itu mengandung tiga klaim: nilai-nilai sosial dalam masyarakat sekarang ini berakar dalam budaya keagamaan; pertentangan budaya yang paling penting antara Barat dan dunia Islam terkait dengan perbedaan-perbedaan menyangkut nilai-nilai demokratis; dan, di era pasca-Perang Dingin, "benturan budaya" ini merupakan sumber dari banyak konflik internasional dan konflik etnik dalam negeri.

Bukti-bukti komparatif dari bab ini memperlihatkan empat temuan utama:

(i) Pertama, ketika sikap-sikap politik dibandingkan (termasuk penilaian-penilaian tentang seberapa baik demokrasi berjalan dalam praktik, dukungan terhadap prinsip-prinsip demokrasi, dan ketidaksetujuan terhadap para pemimpin yang kuat), yang terlihat bukan suatu benturan nilai-nilai, melainkan terdapat perbedaan minimal antara dunia Muslim dan Barat.

(ii) Sebaliknya, benturan tentang demokrasi tersebut (jika hal itu bisa disebut sebagai suatu benturan) memisahkan negara-negara pasca-Komunis di Eropa Timur (misalnya, Rusia, Ukraina, dan Moldova) yang memperlihatkan dukungan minimal terhadap demokrasi, dengan banyak negara lain yang memperlihatkan sikap-sikap yang jauh lebih positif, termasuk negara-negara Barat *maupun* Islam. Pola ini dapat dijelaskan dengan bagus sebagai sesuatu yang mencerminkan sisa-sisa warisan Perang Dingin dan penilaian realistik terhadap kinerja aktual demokrasi di negara-negara ini, dan bukan sebagai munculnya kembali konflik etnis yang didasarkan pada nilai-nilai gereja Ortodoks, yang bagaimanapun juga merupakan bagian dari Kekristenan.

(iii) Dukungan bagi otoritas-otoritas keagamaan lebih kuat dalam masyarakat-masyarakat Muslim dibanding di Barat, namun ini bukan suatu dikotomi sederhana, karena banyak jenis masya-

rakat yang lain juga mendukung suatu peran aktif para pemimpin keagamaan dalam kehidupan publik, termasuk negara-negara Afrika sub-Sahara serta banyak negara Katolik di Amerika Latin.

(iv) Namun terdapat *suatu* perbedaan budaya yang substansial, meskipun diremehkan oleh Huntington, dalam nilai-nilai sosial menyangkut kesetaraan gender dan liberalisasi seksual. Dalam hal ini, Barat jauh lebih egaliter dan liberal dibanding semua masyarakat yang lain, terutama negara-negara Muslim. Selain itu, analisa kelompok (kelahiran) memperlihatkan bahwa gap ini terus meluas karena generasi yang lebih muda di Barat secara bertahap menjadi lebih liberal dalam adat seksual mereka, sementara generasi yang lebih muda dalam masyarakat Muslim tetap sangat tradisional.

Hasil-hasil tersebut memperlihatkan bahwa masyarakat-masyarakat Barat modern memang berbeda, khususnya menyangkut transformasi dalam sikap dan perilaku yang terkait dengan "revolusi seks" yang telah terjadi sejak 1960-an, perubahan-perubahan penting dalam sifat keluarga modern, dan gaya hidup yang lebih ekspresif. Kesetaraan bagi kaum perempuan telah maju lebih jauh, dan secara mendalam mengubah keyakinan dan nilai-nilai budaya tradisional tentang pembagian peran seksual yang tepat di masyarakat-masyarakat Barat yang makmur. Namun pada saat yang sama, klaim apa pun tentang suatu benturan peradaban, khususnya klaim tentang nilai-nilai *politik* yang sangat berbeda yang diyakini dalam masyarakat Barat dan Islam, merupakan suatu penyedehanaan yang berlebihan terhadap bukti-bukti itu. Pada banyak dimensi politik yang dikaji di sini, baik masyarakat Muslim maupun Barat serupa dalam orientasi positif mereka terhadap prinsip-prinsip demokrasi. Ketika masyarakat-masyarakat Muslim berbeda secara signifikan dari Barat, misalnya dalam mendukung otoritas-otoritas keagamaan, mereka bukannya suatu pengecualian di seluruh dunia. Penafsiran hitam-putih tentang suatu "benturan budaya di antara Islam versus Barat" seperti yang terlihat di media massa populer amat sangat menyederhanakan. Akan sangat baik jika mampu membandingkan opini publik dalam dimensi-dimensi yang lebih banyak, dan di lebih banyak negara di Timur Tengah, Afrika dan Asia. Selain itu, masih tetap tidak jelas seberapa jauh pemahaman-pemahaman tentang demokrasi yang berbeda ditentukan secara budaya, yang memunculkan persoalan-persoalan lazim yang mirip dalam penelitian lintas-negara. Meskipun demikian, hasil-hasil itu mendorong

kewaspadaan yang kuat dalam melakukan generalisasi dari jenis rezim hingga keadaan opini publik di suatu masyarakat tertentu. Dukungan bagi demokrasi sangat tersebar luas di kalangan publik Islam, bahkan di kalangan mereka yang hidup dalam masyarakat-masyarakat otoriter. Garis pemisah budaya yang paling utama antara Barat dan Islam tidak berkenaan dengan demokrasi—ia berkenaan dengan isu-isu tentang kesetaraan gender dan liberalisasi seksual, yang akan dibahas lebih jauh dalam Bab 7.***

Lampiran Teknis

Tabel A6.1. Ilustrasi tentang Model Regresi Penuh yang digunakan dalam Tabel 6.3 dan 6.4

	Persetujuan terhadap Kenerja Demokrasi			
	B	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*
Kontrol-kontrol perkembangan				
Tingkat perkembangan manusia (skala 100-poin)	-9.2	1	-0.07	***
Tingkat perkembangan politik	0.13	0.06	0.01	***
Kontrol-kontrol sosial				
Usia (tahun)	-0.03	0.01	-0.02	***
Gender (laki-laki = 1)	0.15	0.12	0.01	N/s
Pendidikan (3 kategori rendah ke tinggi)	1.86	0.09	0.07	***
Penghasilan (10 kategori rendah ke tinggi)	0.67	0.03	0.1	***
Nilai-nilai Keagamaan (pentingnya agama)	0.42	0.07	-0.03	***
Jenis budaya keagamaan				
Islam	**0.12**	**0.36**	**0.01**	**N/s**
Orthodoks	-10.1	0.28	-0.2	***
Eropa Tengah	-7.6	0.23	-0.15	***
Amerika Latin	-6.5	0.26	-0.12	***
Sinik	0.19	0.43	0.01	N/s
Afrika Sub-Sahara	-6.3	0.47	10	***
Hindu	-8	0.67	-0.05	***
Jepang	2.3	0.66	0.01	***
(Konstan)	70.7			
Adjusted R^2 Block I (Control variables only)	**0.02**			
Adjusted R^2 Block 2 (Controls + type of culture)	**0.07**			

CATATAN: Tabel ini menggambarkan model regresi OLS (*ordinary least squares*) yang lengkap, dengan *blockwise entry*, dalam kasus ini dengan persetujuan terhadap kinerja demokrasi skala 100-poin sebagai variabel dependen. Blok 1 dari model tersebut mengontrol tingkat perkembangan masyarakat dan latar belakang sosial para responden. Blok 2 kemudian memasukkan jenis budaya, berdasarkan agama yang dominan, dikodekan sebagai variabel *dummy* Masyarakat-masyarakat Barat merupakan kategori rujukan (dihilangkan). Koefisien-koefisien tersebut menggambarkan efek-efek dari hidup dalam tiap-tiap jenis masyarakat dibandingkan dengan hidup dalam masyarakat-masyarakat Barat, setelah kontrol-kontrol sebelumnya. Skala *kinerja demokrasi*: Untuk detail lihat Tabel 6.2. *Tingkat perkembangan manusia*: Indeks Perkembangan Manusia (HDI) 2000, mencakup harapan hidup, kemelekhurufan, dan pendidikan, dan GDP per kapita dalam PPP $US (*UNDP Development Report 2000*). *Tingkat perkembangan politik*: indeks tujuh-poin Freedom House (dibalikkan) tentang hak-hak politik dan kebebasan sipil 1999-2000 (www.freedomhouse.org). *Jenis budaya:* lihat Tabel 6.1. Sig. = signifikansi koefisien-koefisien tersebut: ***P = 0,001; **P = 0,01; *P = 0,05. N/s = Tidak signifikan. B = koefisien regresi yang tidak distandarkan. s.e. = kesalahan standar. Beta = koefisien regresi yang distandarkan.

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, gabungan sampel 1995-2001.

BAGIAN III

Konsekuensi Sekularisasi

7

Agama, Etika Protestan, dan Nilai-nilai Moral

SEJAUH INI, BUKU INI TELAH MENJELASKAN BAHWA OTORITAS AGAMA-agama mapan dalam publik masyarakat-masyarakat pasca-industri telah diperlemah (dan terutama di kalangan strata sosial yang lebih aman dari masyarakat-masyarakat ini). Bagian kesimpulan dari buku ini menggeser fokus dari menjelaskan sekularisasi ke meneliti pengaruh agama pada fenomena sosial dan politik yang penting. Apa dampak-dampak dari sekularisasi? Lebih khusus, sampai tingkat mana proses ini mengikis nilai-nilai sosial, keyakinan-keyakinan moral, dan ajaran-ajaran etis gereja; memperkecil peran gereja, organisasi berdasar-keyakinan, dan modal sosial dalam masyarakat sipil; memperlemah basis tradisional dari dukungan suara bagi partai-partai keagamaan; dan memperlemah makna simbolis identitas keagamaan dalam situasi-situasi konflik etnis yang begitu mendalam? Jika proses sekularisasi tersebut terjadi pada wilayah-wilayah yang kita andaikan, maka kita berharap bahwa religiusitas akan terus mendedahkan jejak yang kuat pada masyarakat dan politik di negara-negara berkembang, namun kekuatannya akan memudar di banyak masyarakat industri dan pasca-industri.

Para sosiolog, ilmuwan politik, dan ekonom telah lama berusaha untuk memahami bagaimana sistem-sistem keyakinan tertentu menghasilkan perbedaan-perbedaan lintas-negara yang terus bertahan dalam hal nilai-nilai budaya. Dalam Bab 6 kita memperlihatkan

bagaimana agama membantu membentuk sikap terhadap peran-peran gender, dan sikap terhadap aborsi, perceraian, dan homoseksualitas.[1] Bab ini mengulas dampak agama pada orientasi kerja dan sikap-sikap ekonomi yang lebih luas, yang bertolak dari teori yang sangat berpengaruh dalam sosiologi agama: klaim Max Weber bahwa etika Protestan menghasilkan semangat kapitalisme. Kita juga menganalisa bagaimana agama membentuk nilai-nilai moral, termasuk standar-standar etis seperti kejujuran dan penyuapan, serta keyakinan-keyakinan tentang persoalan hidup dan mati, termasuk eutanasia, bunuh diri, dan aborsi. Kesimpulan tersebut mengkaji implikasi-implikasi dari temua-temuan kita dan bagaimana semua itu memengaruhi pemahaman akan proses perubahan nilai.

Tesis Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme

Argumen Weber tentang asal-usul kapitalisme modern merupakan salah satu argumen paling berpengaruh dalam sejarah ilmu sosial, yang memancing pembuktian dan penyangkalan oleh para sosiolog, sejarawan, ahli psikologi, ekonom, dan antropolog pada abad ke-20.[2] Persoalan utama yang ia kaji berkenaan dengan mengapa Revolusi Industri, modernisasi ekonomi, dan kapitalisme borjuis pertama-tama muncul di Barat, dan terutama dalam masyarakat-masyarakat Barat yang Protestan ketimbang Katolik, dan bukan di tempat lain. Weber menyatakan bahwa perubahan hukum dan perdagangan, perkembangan kelembagaan, dan penemuan-penemuan teknologi di Eropa itu sendiri tidak memadai sebagai suatu penjelasan yang memuaskan; masyarakat-masyarakat yang lain telah mengembangkan perbankan, lembaga kredit, dan sistem hukum, serta fondasi-fondasi ilmu pengetahuan, matematika, dan teknologi. Ia melihat bahwa syarat-syarat material bagi kapitalisme terdapat di banyak peradaban awal, termasuk munculnya kelas pedagang yang terlibat dalam perdagangan dan perniagaan di China, Mesir, India, dan dunia lama, jauh sebelum Reformasi Protestan.[3] Namun, menurut Weber, apa yang tidak ada pada semua itu, adalah etos budaya yang khas dan khusus. Bagi Weber, nilai-nilai yang terkait dengan Reformasi Protestan dan doktrin-doktrin Calvinis-lah yang melahirkan semangat kapitalisme Barat.[4] Protestantisme asketis mendalilkan bahwa orang memiliki kewajiban untuk bekerja dengan rajin, untuk menghasilkan keuntungan finansial, dan menabung dengan hati-hati. Tujuan bekerja dan

mengumpulkan sumber daya bukan hanya untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan material minimal, apalagi untuk menghamburkan keuntungan pada kemewahan material dan kesenangan hedonistik duniawi dalam hidup, namun bekerja dilihat sebagai suatu kewajiban moral yang dijalankan demi dirinya sendiri: *"Sebaliknya, kerja harus dijalankan seolah-olah ia pada dirinya sendiri adalah suatu tujuan absolut, suatu panggilan."*[5] Etika Protestan menafsirkan aktivitas-aktivitas etis bukan sebagai asketisme monastik yang menolak kehidupan ini, melainkan lebih sebagai pemenuhan kewajiban-kewajiban duniawi. Dengan demikian, menurut Weber, kebajikan-kebajikan seperti kerja keras, semangat berusaha, dan ketekunan merupakan fondasi budaya utama bagi pasar dan investasi kapitalisme: *"Kejujuran bermanfaat, karena ia menjamin penghargaan; demikian juga ketepatan waktu, kerja keras, kesederhanaan, dan itulah alasan mengapa mereka semua adalah kebajikan yang bernilai"*.[6] Oleh karena itu etika Protestan oleh Weber dipahami sebagai serangkaian keyakinan moral yang unik tentang kebajikan kerja keras dan perolehan ekonomi, perlunya inisiatif kepengusahaan individu, pahala-pahala Tuhan yang adil. Nilai-nilanya yang khusus menekankan disiplin-diri, kerja keras, kebaikan menabung, kejujuran pribadi, individualisme, dan kemandirian, yang semuanya dianggap menghasilkan syarat-syarat budaya yang paling kondusif bagi ekonomi pasar, usaha pribadi, dan kapitalisme borjuis di Barat.

Harus ditegaskan bahwa Weber tidak mengklaim bahwa kelas pedagang dan bankir, para pemilik toko dan bangsawan industri yang begitu ambisius dan rajin juga merupakan umat Protestan yang paling saleh dan asketis; sebaliknya, ia menyatakan bahwa *"orang-orang yang paling memiliki semangat kapitalisme cenderung acuh tak acuh, jika bukan memusuhi, terhadap Gereja."*[7] Dengan demikian, ia tidak mengandaikan adanya suatu hubungan tingkat-individu antara kesalehan pribadi, kebiasaan hadir di gereja, dan kesetiaan pada etika kerja Protestan. Sebaliknya, etos budaya ini dianggap tersebar luas, dan memengaruhi baik orang-orang saleh maupun atheis, dalam masyarakat-masyarakat Protestan. Usaha apa pun untuk menganalisa teori Weberian tersebut dengan demikian harus diuji pada tingkat-makro, bukan pada tingkat-individu.

Tesis Weberian ini, seperti tesis-tesis klasik lain dalam bidang ini, telah memancing perdebatan dan kritik yang begitu luas selama abad terakhir.[8] Banyak dari karya-karya tersebut berfokus pada pemahaman akan hubungan historis antara Protestantisme dan

munculnya kapitalisme; sebagai contoh, Tawney, dan kemudian Samuelson, mempertanyakan arah kausalitas dalam hubungan ini, dan menyatakan bahwa perkembangan awal kapitalisme di Eropa akhir Abad Pertengahan mendahului dan mendorong berbagai perubahan budaya berikutnya, seperti individualisme yang lebih besar dan sikap-sikap yang lebih akuisitif yang mendorong pengadopsian dan penyebaran Protestantisme.[9] Kalangan sejarawan berselisih tentang apakah aktivitas-aktivitas ekonomi dalam kenyataannya paling berkembang, seperti diklaim Weber, di Republik Belanda abad ke-17 di mana Calvinisme merupakan budaya dominan.[10] Kaum ekonom telah meneliti apakah agama sekarang ini menghasilkan sikap-sikap budaya yang kondusif bagi perkembangan dan pertumbuhan ekonomi; sebagai contoh Guiso, Sapienza, dan Zingales memberikan beberapa bukti terbatas yang mendukung argumen ini, dan menemukan bahwa religiusitas terkait dengan sikap-sikap seperti kepercayaan sosial, yang kondusif bagi jalannya pasar bebas dan lembaga-lembaga lain; namun ketika membandingkan sikap-sikap ekonomi tertentu dalam kelompok-kelompok keagamaan Kristen, baik dalam budaya Protestan maupun Katolik, mereka menemukan hasil-hasil campuran.[11] Sosiologi politik juga mengkaji isu-isu ini; karya sebelumnya oleh Granato dan Inglehart memperlihatkan suatu hubungan yang kuat antara angka pertumbuhan ekonomi tingkat-makro dan beberapa nilai inti dari etika Protestan Weberian (yang tidak khas bagi masyarakat-masyarakat Protestan sekarang ini)—termasuk penekanan pada nilai-nilai otonomi individu dan pencapaian ekonomi.[12]

Kita kurang memiliki bukti-bukti historis untuk mengkaji kondisi-kondisi budaya pada masa ketika kapitalisme berkembang di Barat. Namun jika tesis Weber tersebut benar, kita mungkin mengharapkan bahwa budaya Protestantisme itu akan meninggalkan suatu warisan yang terus ada dalam nilai-nilai yang masih terlihat sekarang ini. Untuk mengembangkan argumen-argumen ini lebih jauh, di sini kita akan berfokus pada hipotesis inti Weberian, yakni bahwa dibandingkan dengan mereka yang hidup dalam semua budaya keagamaan lain (khususnya masyarakat-masyarakat Katolik), masyarakat-masyarakat Protestan memperlihatkan etika kerja paling kuat yang kondusif bagi kapitalisme modern, misalnya menganggap kerja sebagai suatu kewajiban dan lebih memilih pasar dibanding negara. Selain itu, Weber menegaskan bahwa aspek penting dari Protestantisme berkenaan dengan ajaran tentang standar-standar etik yang lebih luas, antara lain kejujuran, kesiapan

menaati hukum, dan tanggung jawab, yang bertindak sebagai fondasi bagi kepercayaan bisnis, transaksi-transaksi yang terpercaya, dan pemenuhan perjanjian secara sukarela. Karena klaim Weber itu berkenaan dengan efek-efek budaya tingkat-sosial, kita berfokus untuk menganalisa nilai-nilai tingkat makro ketika mengklasifikasikan masyarakat berdasarkan budaya keagamaan yang dominan, dengan menggunakan kategori-kategori yang dikembangkan dalam Tabel 2.2.[13] Kita menggambarkan rata-rata distribusi sikap-sikap berdasarkan budaya keagamaan, kemudian menggunakan model-model multivariat untuk mengontrol berbagai faktor yang telah kita perlihatkan sebagai sangat terkait dengan kuatnya nilai-nilai dan praktik-praktik keagamaan. Hal ini mencakup tingkat perkembangan manusia. Kita menganggap bahwa masyarakat-masyarakat yang sama-sama memiliki warisan Protestan masih memperlihatkan suatu keterkaitan dalam hal nilai-nilai dasar, namun bahwa kekuatan-kekuatan kemajuan kemudian mengubah warisan budaya dari tradisi-tradisi keagamaan tersebut. Dengan demikian, Inglehart menyatakan:

> Dalam sejarah Barat, munculnya Etika Protestan—suatu sistem nilai materialistik yang tidak hanya menoleransi akumulasi ekonomi namun juga mendorong hal itu sebagai sesuatu yang heroik dan terpuji—merupakan suatu perubahan budaya utama yang membuka jalan bagi kapitalisme dan industrialisasi. Namun persis karena mereka mencapai tingkat keamanan ekonomi yang tinggi, masyarakat-masyarakat Barat yang pertama mengalami industrialisasi, perlahan mulai menekankan nilai-nilai pasca-materialis, yang lebih memprioritaskan kualitas hidup yang lebih tinggi ketimbang pertumbuhan ekonomi. Dalam hal ini, munculnya nilai-nilai pasca-materialis tersebut membalikkan kemunculan Etika Protestan. Sekarang ini, kembaran fungsional dari Etika Protestan tersebut paling kuat di Asia Timut dan sedang memudar di Eropa Protestan, ketika perkembangan teknologis dan perubahan budaya menjadi global.[14]

Jika benar, kita akan menafsirkan etika Protestan tersebut sebagai serangkaian nilai yang paling umum dalam masyarakat-masyarakat yang mengalami kelangkaan. Nilai-nilai itu mungkin kondusif bagi penekanan pada pertumbuhan ekonomi, namun sejauh mereka mencerminkan suatu lingkungan kelangkaan, mereka akan cenderung memudar dalam kondisi-kondisi kemakmuran.

Bukti-bukti bagi Etika Protestan

Etika Kerja

Nilai-nilai apa yang intrinsik pada kapitalisme dan bagaimana etos kerja Protestan bisa diukur dengan paling baik? Studi-studi psikologi sosial telah menggunakan skala-skala multi-item yang mendetail untuk mengukur orientasi pada kerja, meskipun suatu kajian menyeluruh (*meta-review*) yang sistematis atas kepustakaan tersebut menemukan bahwa studi-studi itu umumnya diuji berdasarkan kelompok-kelompok kecil, dan bukan berdasarkan sampel-sampel acak dari keseluruhan populasi yang secara nasional representatif.[15] Studi-studi ini mengandaikan bahwa skala-skala yang paling tepat untuk mengukur sikap-sikap terhadap kerja hendaknya bersifat multidimensi, karena tesis Weberian itu memprediksikan bahwa etika Protestan tersebut mencakup serangkaian nilai-nilai personal yang kondusif bagi pertumbuhan awal kapitalisme.[16] Tabel 7.1 memperlihatkan item-item dari Survei Nilai-nilai Dunia yang dipilih untuk mengkaji nilai-nilai kerja dalam bab ini. Analisa faktor dengan menggunakan analisa komponen utama menyingkapkan bahwa item-item ini masuk ke dalam tiga dimensi utama. (1) *Keuntungan-keuntungan intrinsik dari kerja*, yang mencakup item-item seperti prioritas yang diberikan orang pada berbagai kesempatan dalam kerja mereka untuk menggunakan inisiatif, untuk mencapai sesuatu, untuk mendapatkan penghargaan, dan untuk memunyai pekerjaan yang menarik. (2) Dimensi kedua berkenaan dengan *imbalan-imbalan material dari kerja*, yang menunjukkan bahwa orang-orang yang menghargai jam-jam yang baik dan hari-hari libur juga memberikan prioritas yang tinggi pada gaji yang bagus, tekanan kerja yang kecil, dan keamanan pekerjaan. (3) Dimensi ketiga berkenaan dengan sikap-sikap yang lebih luas terhadap *kerja sebagai sebuah kewajiban*, yang merupakan inti dari bentuk-bentuk asketis Protestantisme, di mana orang diminta untuk mengungkapkan persetujuan atau ketidaksetujuan terhadap pernyataan-pernyataan seperti *"orang-orang yang tidak bekerja menjadi malas", "kerja adalah sebuah kewajiban bagi masyarakat",* dan *"adalah memalukan untuk menerima uang tanpa kerja."* Skala-skala ini dicatat saat diperlukan, sehingga skor yang tinggi konsisten dengan sikap-sikap yang lebih positif terhadap nilai-nilai kerja dan ekonomi kapitalis, yang dijumlahkan di seluruh item tersebut. Skor-skor tersebut kemudian distandarkan pada skala 0-100 poin, untuk

Tabel 7.1. Analisa Faktor atas Etika Kerja

Var	*Kode*		*Imbalan-imbalan Intrinsik*	*Imbalan-imbalan Material*	*Kerja sebagai Kewajiban*
91R	0/1	Nilai: Kesempatan untuk menggunakan inisiatif	0,740		
93R	0/1	Nilai: Pekerjaan yang di dalamnya Anda merasa bisa mencapai sesuatu	0,683		
94R	0/1	Nilai: Pekerjaan yang bertanggung jawab	0,649		
96R	0/1	Nilai: Pekerjaan yang sesuai dengan kemampuan-kemampuan seseorang	0,603		
89R	0/1	Nilai: Pekerjaan yang dihormati oleh masyarakat pada umumnya	0,544		
95R	0/1	Nilai: Pekerjaan yang menarik	0,515		
90R	0/1	Nilai: Saat-saat yang menyenangkan		0,701	
92R	0/1	Nilai: Banyak hari libur		0,667	
86R	0/1	Nilai: Gaji yang layak		0,620	
87R	0/1	Nilai: Tak terlalu banyak tekanan		0,528	
88R	0/1	Nilai: Keamanan atas pekerjaan yang baik		0,510	
99R	1-5	Nilai: Setuju/Tidak Setuju: Orang yang tak bekerja akan menjadi malas			0,725
100R	1-5	Nilai: Setuju/Tidak Setuju: Kerja adalah kewajiban kepada masyarakat			0,708
98R	1-5	Nilai: Setuju/Tidak Setuju: Adalah memalukan menerima uang tanpa bekerja			0,702
102R	1-5	Nilai: Saat-saat yang menyenangkan Nilai: Banyak hari libur			0,651

CATATAN: Analisa faktor menggunakan Analisa Komponen Utama dengan rotasi varimaks dan normalisasi Kaiser. Nilai-nilai kerja: P: *"Berikut ini adalah beberapa aspek dari sebuah pekerjaan yang dianggap orang penting. Silahkan perhatikan, dan beri tahu saya mana yang secara pribadi anda anggap penting dalam sebuah pekerjaan"*
Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-Nilai Eropa, Gelombang III dan IV (1995-2001).

perbandingan yang konsisten terhadap semua dimensi yang berbeda tersebut.

Tabel 7.2 mengkaji apakah masyarakat-masyarakat Protestan berbeda dari budaya-budaya keagamaan lain dalam hal prioritas yang diberikan pada imbalan-imbalan material dan intrinsik kerja, serta sikap terhadap kerja sebagai sebuah kewajiban. Hasil-hasilnya sangat menonjol dan konsisten di ketiga ukuran: bertentangan dengan tesis Weberian, dibandingkan dengan semua budaya

Tabel 7.2. Skor Rata-rata tentang Skala Etika Kerja

	Imbalan-imbalan Intrinsik	*Imbalan-imbalan Material*	*Kerja sebagai Kewajiban*
Semua	**54**	**55**	**72**
Jenis budaya keagamaan			
Protestan	50	49	68
Katolik	52	52	72
Ortodoks	51	55	73
Islam	70	70	90
Timur	53	52	75
Tipe masyarakat			
Pasca-industri	50	46	65
Industri	53	55	74
Agraris	61	63	81
Perbedaan berdasarkan budaya keagamaan	0,537***	0,542***	0,628***
Perbedaan berdasarkan jenis masyarakat	0,330***	0,496***	0,794***
Jumlah masyarakat	73	73	46

CATATAN: Untuk klasifikasi masyarakat lihat Tabel 2.2. Untuk item-item dalam skala-skala tersebut, lihat Tabel 7.1. Semua skala distandarkan pada 100 poin. Signifikansi perbedaan antara rata-rata kelompok diukur dengan ANOVA (Eta) tanpa kontrol. Signifikansi: ***P = 0,000. Nilai-nilai kerja: P: *"Berikut ini adalah beberapa aspek lagi dari sebuah pekerjaan yang dianggap orang penting. Silahkan perhatikan, dan beri tahu saya mana yang secara pribadi anda anggap penting dalam sebuah pekerjaan"* (Kode semua disebut.) Imbalan-imbalan intrinsik: "*Suatu kesempatan untuk menggunakan inisiatif; Suatu pekerjaan di mana anda merasa anda bisa mencapai sesuatu; Suatu pekerjaan yang bertanggung jawab; Suatu pekerjaan yang sesuai dengan kemampuan-kemampuan seseorang; suatu pekerjaan yang dihargai orang pada umumnya; Suatu pekerjaan yang menarik."* Imbalan-imbalan material: *"Jam-jam [kerja] yang cocok; Hari-hari libur yang menyenangkan; Gaji yang bagus; Tidak terlalu banyak tekanan; Keamanan kerja yang bagus."* Kerja sebagai kewajiban: Setuju atau sangat setuju: "*Orang-orang yang tidak bekerja menjadi malas; Kerja adalah kewajiban bagi masyarakat; Adalah memalukan untuk menerima uang tanpa kerja; Kerja harus selalu didahulukan."*

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, Gelombang III dan IV (1995-2001).

keagamaan lain, *mereka yang hidup dalam masyarakat Protestan sekarang ini memperlihatkan etika kerja paling lemah*. Kontras-kontras antara budaya keagamaan Protestan dan budaya-budaya keagamaan lain tersebut konsisten di semua skala, meskipun

kontras-kontras itu biasanya sangat sedang, dengan pengecualian penting budaya Muslim, yang memperlihatkan etika kerja paling kuat. Alasan penting bagi pola ini berasal dari perbandingan atas skala-skala yang sama berdasarkan jenis masyarakat; ekonomi-ekonomi pasca-industri sekarang ini memiliki etika kerja paling lemah, karena negara-negara kaya paling mementingkan nilai-nilai kesenangan, relaksasi, dan kepuasan pribadi di luar pekerjaan. Masyarakat-masyarakat industri bersikap moderat dalam hal nilai yang mereka berikan pada imbalan-imbalan kerja. Namun di negara-negara berkembang yang lebih miskin, di mana kerja sangat penting bagi hidup, dan sering kali dengan waktu kerja yang sangat lama dan waktu senggang yang sangat sedikit, serta jaringan kesejahteraan dan keamanan yang tidak memadai, orang-orang memberikan penekanan paling tinggi pada nilai kerja. Perbedaan-perbedaan antara masyarakat miskin dan kaya dalam hal sikap terhadap kerja sebagai sebuah kewajiban tersebut lebih besar dibandingkan dengan perbedaan-perbedaan yang dihasilkan oleh budaya keagamaan.

Jika kita membatasi perbandingan tersebut pada masyarakat Katolik dan Protestan—fokus utama dalam karya Weber—beberapa perbedaan yang cukup besar muncul pada masing-masing item dalam skala-skala gabungan tersebut; masyarakat Katolik, misalnya, memberi bobot yang sedikit lebih besar pada nilai upah dan hari libur. Budaya-budaya Protestan memberikan prioritas yang lebih besar pada pekerjaan-pekerjaan yang membutuhkan inisiatif, serta pekerjaan-pekerjaan yang menghasilkan minat dan prestasi. Namun secara keseluruhan, masyarakat-masyarakat Protestan memiliki skor yang sedikit *lebih rendah* pada skala-skala kerja tersebut dibanding budaya-budaya Katolik, bukan lebih tinggi sebagaimana yang semula diprediksikan oleh tesis Weberian tersebut.

Namun hasil-hasil ini selalu bisa terbukti salah jika terdapat beberapa karakteristik lain tentang masyarakat Protestan yang bisa memengaruhi pola-pola ini, seperti tingkat pendidikan tinggi yang lebih besar atau profil kalangan yang lebih tua dari populasi-populasi di masyarakat-masyarakat ini. Untuk menguji hal ini, analisa regresi digunakan pada tingkat individu dalam Tabel 7.3, di mana budaya keagamaan dominan dalam masing-masing masyarakat dikodekan sebagai sebuah variabel *dummy*, dengan budaya Protestan mewakili kategori rujukan. Koefisien-koefisien tersebut dapat dipahami sebagai menggambarkan dampak dari hidup dalam masing-masing jenis budaya keagamaan dibandingkan dengan efek-

Tabel 7.3. Etika Kerja berdasarkan Jenis Budaya Keagamaan yang Dominan, dengan Kontrol

	Imbalan-imbalan Iintrinsik				*Imbalan-imbalan Material*				*Etos Kerja*			
	0-100				*0-100*				*0-100*			
Skala	*B*	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*	*B*	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*	*B*	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*
Jenis budaya keagamaan												
Katolik	4,30	0,261	0,06	***	6,88	0,245	0,11	***	7,01	0,192	0,22	***
Orthodoks	2,43	0,358	0,03	***	6,32	0,336	0,08	***	6,25	0,137	0,14	***
Islam	29,08	0,393	0,38	***	21,3	0,369	0,30	***	9,25	0,131	0,13	***
Timur	7,17	0,416	0,06	***	5,40	0,391	0,05	***	7,93	0,129	0,13	***
(Konstan)	34,4				61,1				99,3			
Adjusted R^2 Block 1	**0,034**				**0,041**				**0,098**			
Adjusted R^2 Block 2	**0,046**				**0,046**				**0,163**			
Adjusted R^2 Block 3	**0,114**				**0,082**				**0,199**			
Jumlah responden	107681				107681				39377			

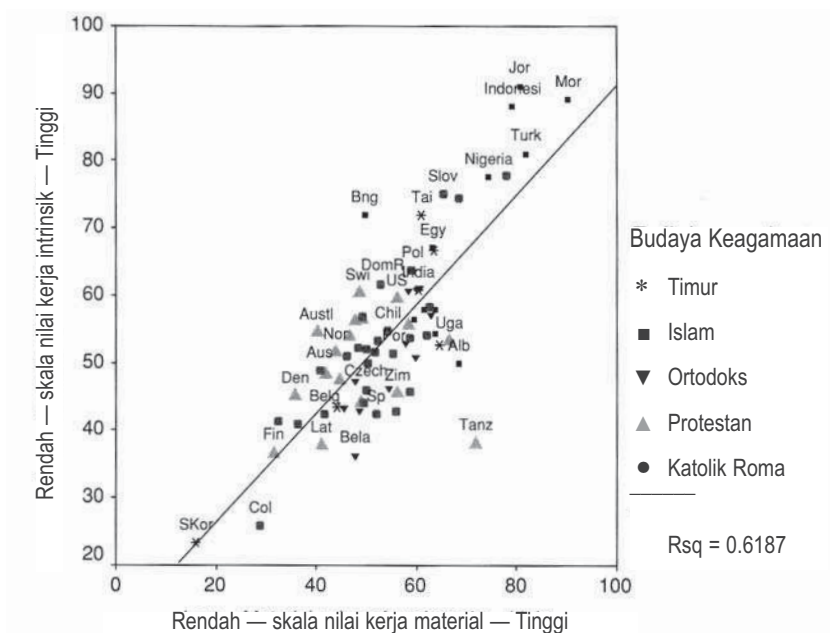
CATATAN: Model-model regresi OLS dengan *block-wise entry* dengan skala-skala nilai sebagai variabel-variabel dependen. Lihat Tabel 7.2 untuk item-item yang tercakup dalam skala-skala nilai tersebut. Model lengkap dijabarkan dalam Lampiran Teknis pada akhir bab ini, Tabel A7.1. *Blok 1* dalam semua model kontrol-kontrol tingkat-makro atas *tingkat perkembangan manusia* (Indeks Perkembangan Manusia 1998) dan *tingkat perkembangan politik* (Indeks tujuh-poin Freedom House [*reversed*] tentang hak-hak politik dan kebebasan sipil 1999-2000). *Blok 2* menambahkan kontrol-kontrol tingkat-mikro untuk usia (tahun), gender (laki-laki = 1), pendidikan (3 kategori dari rendah ke tinggi), penghasilan (10 kategori), dan religiusitas. *Blok 3* kemudian memasukkan jenis budaya keagamaan yang dominan, berdasarkan Tabel 2.2, dikodekan sebagai variabel-variabel *dummy* Masyarakat-masyarakat Protestan mewakili kategori rujukan (dihilangkan). Koefisien-koefisien tersebut dapat dipahami sebagai menggambarkan efek dari hidup dalam tiap-tiap jenis budaya keagamaan dibandingkan dengan hidup dalam masyarakat-masyarakat Protestan, setelah kontrol-kontrol sebelumnya. *Skala-skala nilai*: Signifikansi (Sig.): ***P = 0,001; **P = 0,01; *P = 0,05. N/s = Tidak signifikan. s.e. = standar kesalahan. B = koefisien-koefisien beta yang tidak distandarkan. Beta = beta yang distandarkan.

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, gabungan sampel 1981-2001.

efek hidup dalam masyarakat Protestan, dengan mengontrol faktor-faktor lain dalam model tersebut. Hasil-hasilnya menegaskan signifikansi dari pola-pola budaya yang teramati tersebut, bahkan setelah mengontrol tingkat perkembangan manusia dan politik serta latar belakang sosial para responden. Secara keseluruhan, etika kerja melemah berdasarkan tingkat-tingkat perkembangan manusia, serta berdasarkan pendidikan dan penghasilan individu-individu, seperti diperkirakan. Kemakmuran yang semakin besar, dan perkembangan negara kesejahteraan dalam masyarakat-masyarakat kaya, berarti bahwa kerja tidak lagi merupakan kebutuhan esensial dari kehidupan, dan orang-orang semakin beralih ke berbagai kesempatan bagi kepuasan pribadi. Namun bahkan setelah memasukkan faktor-faktor ini, semua budaya keagamaan lain terbukti secara signifikan lebih berorientasi-kerja dibanding masyarakat-masyarakat Protestan, dan koefisien-koefisien paling kuat ada di negara-negara Muslim.

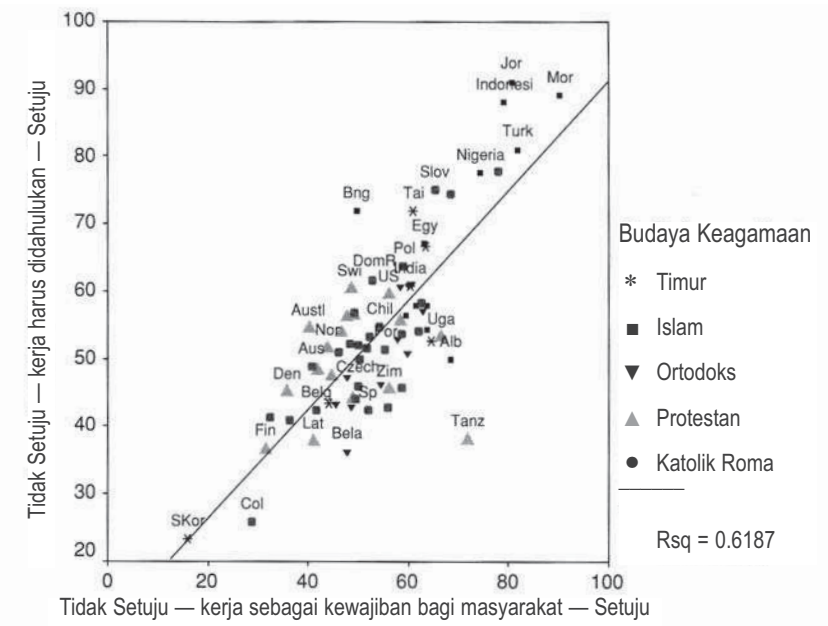
Untuk mengkaji konsistensi pola ini di negara-negara tertentu, serta variasi-variasi sistematis di masyarakat-masyarakat Protestan yang kaya dan miskin, Gambar 7.1 memperlihatkan distribusi tersebut secara lebih mendetail. Masyarakat-masyarakat yang paling kuat menekankan nilai intrinsik kerja *juga* memberikan penekanan yang paling besar pada imbalan-imbalan material (terdapat korelasi yang kuat dan signifikan antara kedua skala tersebut, R = 0,618). Masyarakat-masyarakat Protestan tersebar dalam grafik tersebut, namun sebagian besar berada di kuadran kiri-bawah, yang menunjukkan negara-negara yang secara konsisten rendah dalam hal skala intrinsik dan material kerja. Negara-negara ini mencakup masyarakat-masyarakat Protestan seperti Finlandia dan Denmark, dan juga Latvia dan Zimbabwe. Di kalangan masyarakat Protestan, Amerika Serikat relatif tinggi dalam hal etika kerjanya, meskipun moderat jika dibandingkan dengan semua negara di dunia. Masyarakat-masyarakat Ortodoks dan Katolik juga tersebar di bagian tengah distribusi itu, sementara sebaliknya sebagian besar (bukan semua) masyarakat Muslim memiliki skala tinggi dalam kedua dimensi etika kerja tersebut, termasuk Yordania, Maroko, Indonesia, Turki dan Nigeria, serta Mesir dan Bangladesh.

Kesimpulan kita diperkuat dengan Gambar 7.2, yang membandingkan seberapa jauh orang percaya bahwa kerja merupakan kewajiban bagi masyarakat dan seberapa jauh mereka menganggap bahwa kerja harus lebih diprioritaskan dibanding kesenangan. Lebih sedikit masyarakat yang bisa dibandingkan dengan menggunakan item-item ini, yang tidak tercakup dalam semua gelombang Survei

Gambar 7.1. Nilai-nilai Kerja berdasarkan Budaya Keagamaan

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, gabungan sampel 1981-2001.

Nilai-nilai dunia. Meskipun demikian, hasil-hasilnya menegaskan bahwa banyak dari negara Protestan yang makmur mengungkapkan persetujuan paling kecil terhadap sentimen-sentimen ini, termasuk Inggris, Belanda, dan Amerika Serikat. Budaya-budaya lain terbukti lebih bersifat campuran, namun sekali lagi Maroko dan Bangladesh, sebagian dari negara Muslim paling miskin, memberikan penekanan yang paling besar pada nilai kerja sebagai sebuah kewajiban atau panggilan. Konsistensi dari pola umum ini, dengan menggunakan indikator-indikator sikap alternatif, memberikan kepercayaan yang lebih besar pada penafsiran kami atas hasil-hasil tersebut, yang menunjukkan bahwa temuan-temuan itu kuat dan tidak bergantung pada indikator tertentu yang dipilih untuk perbandingan.

Tentu saja hasil-hasil tersebut terbatas; data survei sekarang ini tidak memberi tahu kita tentang bagaimana sikap-sikap budaya ini dibandingkan di abad-abad sebelumnya, dan kita kurang memiliki bukti-bukti historis pada masa Reformasi. Sepenuhnya mungkin bahwa suatu orientasi yang kuat ke arah kerja sebagai sebuah

Gambar 7.2. Orientasi Kerja berdasarkan Budaya Keagamaan

CATATAN: P: *"Apakah anda setuju atau tidak setuju dengan pernyataan-pernyataan berikut ini?"* (1) Sangat setuju, (2) setuju, (3) tidak tahu, (4) tidak setuju, (5) sangat tidak setuju. P102: *"Kerja harus selalu didahulukan, meskipun jika hal ini berarti kurangnya waktu luang."* (Setuju dikodekan tinggi). P100: *"Kerja sebagai kewajiban bagi masyarakat."* (Setuju dikodekan tinggi).

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, gabungan sampel 1981-2001.

kewajiban mencirikan masyarakat-masyarakat Protestan Eropa Utara semasa munculnya kapitalisme borjuis—dan etos ini perlahan menghilang tepat karena masyarakat-masyarakat ini yang pertama kali menjadi kaya—dan kemudian bergeser ke arah penekanan pada gaya hidup yang lebih menyenangkan pada abad-abad setelahnya. Meskipun beberapa sejarawan meragukan tesis tersebut, analisa Weber bisa benar untuk era sejarah saat ia mengklaim bahwa etos Protestan mendorong semangat kapitalis.[17] Namun tampak jelas bahwa *sekarang ini*, masyarakat-masyarakat Protestan memberikan nilai yang relatif kecil pada kebaikan-kebaikan kerja, baik dalam hal imbalan material maupun intrinsik, khususnya dibandingkan dengan masyarakat-masyarakat Muslim sekarang ini. Bukti-bukti survei sistematis dari berbagai macam masyarakat menunjukkan

bahwa pada akhir abad ke-20 etika kerja tidak lagi menjadi aspek yang khas dari masyarakat-masyarakat Protestan—malah sebaliknya, masyarakat-masyarakat ini memberikan penekanan paling kecil pada karakteristik-karakteristik tersebut dibanding wilayah-wilayah budaya lain di dunia. Warisan sejarah apa pun, jika memang ada di era-era sebelumnya, tampak menghilang karena berbagai proses perkembangan.

Sikap terhadap Kapitalisme

Bagaimana dengan sikap-sikap yang lebih luas terhadap beberapa prinsip utama kapitalisme, seperti sikap-sikap terhadap peran pasar versus negara? Kita telah melihat bahwa Guiso, Sapienza, dan Zingales, dengan berdasar tiga gelombang pertama Survei Nilai-nilai Dunia, menyimpulkan bahwa religiusitas terkait dengan kepercayaan pribadi, yang oleh teori modal sosial diklaim sangat kondusif bagi pasar bebas yang efektif dan institusi-institusi pemerintah yang lebih baik.[18] Logika tersebut mengandaikan bahwa suatu ciri budaya memengaruhi nilai-nilai atau keyakinan-keyakinan tertentu, dan keyakinan-keyakinan tersebut pada gilirannya memengaruhi pembuatan-keputusan ekonomi dan dengan demikian juga hasil-hasil ekonomi. Namun hubungan-hubungan dalam rantai berpikir antara kepercayaan sosial dan pertumbuhan ekonomi ini masih kontroversial.[19] Perbandingan-perbandingan yang lebih langsung atas sikap-sikap ekonomi yang dilakukan oleh Guiso, Sapienza, dan Zingales di kalangan kelompok-kelompok keagamaan Kristen menemukan hasil-hasil campuran: *"Umat Protestan lebih mempercayai dan lebih menghargai insentif, umat Katolik lebih hemat dan lebih memilih kepemilikan pribadi dan persaingan."*[20] Dalam bab ini nilai-nilai ekonomi yang terkait dengan dukungan bagi kapitalisme dapat dibandingkan dengan berfokus pada empat item skala 10-poin yang berkenaan dengan: (1) prioritas untuk lebih memelihara insentif-insentif ekonomi individu ketimbang mencapai kesetaraan penghasilan yang lebih besar; (2) apakah orang-orang harus memegang tanggung jawab bagi diri mereka sendiri atau pemerintah yang menyediakannya bagi setiap orang; (3) apakah persaingan dianggap baik atau merugikan; dan terakhir (4) apakah lebih memilih peran negara atau pasar swasta dalam kepemilikan usaha dan industri. Tabel 7.4 meringkaskan rata-rata distribusi tanggapan-tanggapan berdasarkan jenis budaya keagamaan dan jenis masyarakat.

Tabel 7.4. Sikap-sikap Ekonomi berdasarkan Budaya Keagamaan dan Masyarakat (Pengkodean V143 masih diperiksa)

	Memilih Insentif Ekonomi ketimbang Kesetaraan Ekonomi	*Memilih Tanggung Jawab Individu ketimbang Tanggung Jawab Negara*	*Memilih Persaingan*	*Memilih Kepemilikan Swasta*
	V141	V143	V144R	V142R
Semua	**5,9**	**5,6**	**7,5**	**6,1**
Jenis budaya keagamaan				
Protestan	5,8	5,1	7,6	6,8
Katolik Roma	5,6	5,6	7,2	6,2
Ortodoks	6,4	6,4	7,5	5,4
Islam	6,4	5,4	8,0	5,6
Timur	5,7	5,9	7,6	5,6
Jenis masyarakat				
Pasca-industri	5,7	5,3	7,2	6,8
Industri	5,8	5,8	7,4	5,8
Agraris	6,4	5,4	8,0	5,6
Perbedaan berdasarkan budaya keagamaan	0,120***	0,131***	0,97***	0,182***
Perbedaan berdasarkan jenis masyarakat	0,088****	0,080***	0,110***	0,177***
Jumlah responden	188,401	204,949	187,400	172,549

CATATAN: Skor rata-rata pada skala 10-poin berikut didaftar, sehingga rendah = sisi-kiri, tinggi = sisi-kanan: P141-144: *"Sekarang saya ingin anda memberitahu saya tentang pandangan anda menyangkut berbagai isu. Bagaimana anda menempatkan pandangan anda pada skala berikut? 1 berarti anda sepenuhnya setuju dengan pernyataan di sebelah kiri; 10 berarti anda sepenuhnya setuju dengan pernyataan di sebelah kanan; dan jika pandangan anda berada di tengah-tengah, pilihlah nomor yang ada di tengah .."*

- P141: (1) *"Kita butuh perbedaan penghasilan yang lebih besar sebagai insentif bagi usaha individu."* Atau (10) *"Penghasilan harus dibuat lebih setara."*
- P143: (1) *"Pemerintah harus memikul tanggung jawab lebih besar untuk menjamin bahwa setiap orang tertanggung."* Atau (10) *"Orang harus memikul tanggung jawab lebih besar untuk menanggung diri mereka sendiri."*
- P142R: (1) *"Kepemilikan swasta atas bisnis dan industri harus ditingkatkan."* Atau (10) *"Kepemilikan pemerintah atas bisnis dan industri harus ditingkatkan."*
- P144R: (1) *"Persaingan merugikan Hal itu menjadikan orang lebih buruk"* Atau (10) *"Persaingan itu baik. Hal itu merangsang orang untuk bekerja keras dan mengembangkan gagasan-gagasan baru"*

Signifikansi perbedaan antara rata-rata kelompok diukur dengan ANOVA (Eta). *** Signifikansi: P = 0,001; ****P = 0,0001.

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, Gelombang II hingga IV (1990-2001).

Jika kita hanya membandingkan masyarakat Protestan dan Katolik, umat Protestan sedikit lebih pro-kapitalis dalam orientasi pada tiga dari empat indikator tersebut. Hal ini memberikan sedikit dukungan bagi tesis Weberian. Namun perbandingan-perbandingan di semua budaya keagamaan memperlihatkan suatu pola yang lebih campuran, berdasarkan dimensi tertentu yang dibandingkan. Secara keseluruhan, dibandingkan dengan semua budaya keagamaan, orang-orang yang hidup dalam masyarakat Protestan memberikan dukungan yang paling kecil terhadap pandangan bahwa individu-individu harus bertanggungjawab bagi diri mereka sendiri, ketimbang pemerintah bertanggungjawab untuk menjamin bahwa setiap orang berada dalam tanggungannya. Respons ini konsisten dengan negara kesejahteraan yang begitu luas dan berbagai perlindungan yang ada di Skandinavia Protestan dan Eropa Utara, serta kepercayaan yang relatif tinggi pada pemerintah yang umum ditemukan di negara-negara Nordik.[21] Dibandingkan dengan semua budaya lain, masyarakat-masyarakat Protestan berada sedikit di tengah-tengah menyangkut sikap yang lebih mendukung insentif ekonomi ketimbang kesetaraan ekonomi. Mereka juga lebih bersikap positif dibanding rata-rata masyarakat menyangkut nilai persaingan, dan mereka memberikan dukungan tertinggi dibanding semua budaya dalam hal kepemilikan swasta terhadap bisnis dan industri, dan kurang mendukung kepemilikan negara. Meskipun temuan terakhir ini dapat ditafsirkan sebagai persetujuan terhadap suatu dimensi utama perekonomian kapitalis dan kepemilikan pribadi, keseluruhan pola tersebut tetap campuran. Bukti-bukti tersebut tidak memberikan dukungan yang konsisten bagi tesis bahwa mereka yang hidup dalam masyarakat Protestan sekarang ini memiliki komitmen yang lebih kuat terhadap nilai-nilai ekonomi pasar bebas dan peran minimal negara. Banyak faktor yang mungkin memengaruhi sikap-sikap kapitalis dalam suatu masyarakat tertentu, seperti pengalaman publik tentang pelayanan pemerintah, keuntungan-keuntungan yang diberikan oleh negara kesejahteraan, dan kinerja industri-industri sektor publik.

Standar-standar Etis

Namun tesis Weberian mungkin masih berlaku bagi masyarakat-masyarakat Protestan sekarang ini, jika kita menemukan bahwa standar-standar etis tertentu, yang meminyaki roda-roda kapitalisme, lebih ditekankan dalam masyarakat-masyarakat itu. Kemauan

Tabel 7.5. Skala-skala Etis berdasarkan Agama (% "Tidak Pernah Dibenarkan)

Jenis Budaya Keagamaan	*Mengklaim Bantuan Pemerintah yang terhadapnya Anda tidak berhak*	*Tidak Membayar tiket dalam Transportasi Publik*	*Menggelapkan Pajak jika anda punya Kesempatan*	*Seseorang menerima suap dalam menjalankan Tugas Mereka*
Semua	**61**	**59**	**60**	**74**
Budaya keagamaan				
Protestan	67	61	56	76
Katolik	57	54	57	71
Ortodoks	54	47	50	72
Islam	66	71	75	81
Timur	68	75	79	80
Jenis masyarakat				
Pasca-industri	66	63	56	75
Industri	55	50	57	71
Agraris	65	69	71	79
Perbedaan berdasarkan budaya keagamaan	0,114***	0,171***	0,176***	0,081***
Perbedaan berdasarkan jenis masyarakat	0,108***	0,155***	0,120***	0,065***
Jumlah masyarakat	75	75	75	75

CATATAN: P: *"Tolong beri tahu saya tentang penyataan-pernyataan berikut, apakah hal berikut ini menurut anda selalu dapat dibenarkan (10), tidak pernah dapat dibenarkan (1), atau di tengah-tengah."* Persentase *"Tidak pernah dapat dibenarkan"* Signifikansi perbedaan-perbedaan di antara kelompok-kelompok tanpa kontrol diukur dengan ANOVA (Eta). *** Signifikan pada level 0,001.
Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, Gelombang III dan IV (1995-2001).

untuk mematuhi hukum, pemenuhan sukarela atas pembayaran pajak, kejujuran dalam transaksi publik, dan tidak adanya korupsi merupakan standar-standar kehidupan publik yang umum diyakini sebagai memainkan peran penting dalam perekonomian. Memang, selama dekade terakhir isu tentang korupsi telah memunculkan kembali minat yang begitu besar di kalangan badan-badan pembangunan internasional, seperti Bank Dunia dan Transparansi Internasional. Penyuapan dan korupsi yang tersebar luas di sektor publik sekarang ini umum dianggap sebagai salah satu persoalan paling penting bagi perkembangan ekonomi, karena jika tidak bantuan internasional hanya menguntungkan elite-elite yang berkuasa. Apakah benar bahwa budaya keagamaan memainkan peran penting dalam membentuk standar-standar etis tertentu yang mendorong kepercayaan bisnis, investasi, dan pemenuhan kontrak?

Survei Nilai-nilai Dunia memuat empat item skala 10-poin yang didesain untuk menguji sikap-sikap etis publik, termasuk seberapa jauh orang-orang yakin bahwa tindakan-tindakan tertentu selalu dibenarkan, tidak pernah dibenarkan, atau berada di tengah-tengah. Untuk perbandingan itu, kita mengambil standar yang paling ketat, yakni proporsi yang menganggap tindakan-tindakan tertentu tidak pernah dibenarkan. Item-item yang kita bandingkan antara lain mengklaim keuntungan-keuntungan pemerintah yang terhadapnya anda tidak berhak, tidak membayar tiket dalam transportasi publik, penipuan dalam hal pajak, dan seseorang yang menerima suap selama menjalankan kewajiban.

Terdapat konsensus yang luas tentang standar-standar etis ini; Tabel 7.5 memperlihatkan bahwa secara keseluruhan hampir dua per tiga dari publik menganggap bahwa mengambil keuntungan-keuntungan sepihak, tidak membayar tiket, dan menggelapkan pajak tidak pernah dibenarkan, dan proporsi ini meningkat menjadi tiga per empat dalam hal penyuapan. Perbandingan di antara budaya-budaya keagamaan memperlihatkan bahwa masyarakat-masyarakat Protestan terbukti hanya etis secara moderat pada keempat skala tersebut, biasanya sedikit lebih etis dibanding masyarakat-masyarakat Katolik. Sebaliknya, budaya-budaya keagamaan Timur memperlihatkan ketidaksetujuan tertinggi terhadap berbagai pelanggaran moral. Argumen apa pun bahwa masyarakat-masyarakat Protestan sekarang ini memperlihatkan standar-standar etis yang lebih tinggi yang mungkin kondusif bagi kepercayaan bisnis dan pemerintahan yang baik tidak didukung oleh analisa ini.

Nilai-nilai Moral dari "Isu-isu Kehidupan"

Terakhir, untuk menempatkan perbedaan-perbedaan budaya ini dalam konteks yang lebih luas, kita juga dapat membandingkan sikap-sikap terhadap masalah "hidup dan mati" di mana lembaga-lembaga keagamaan biasanya memainkan peran yang kuat dan berbicara dengan otoritas moral paling besar dalam usaha untuk menetapkan standar-standar menyangkut isu-isu eutanasia, bunuh diri, dan aborsi. Berbagai studi umum menemukan bahwa jenis keyakinan keagamaan memainkan peran utama dalam menjelaskan sikap-sikap terhadap aborsi di Amerika Serikat, dengan polarisasi yang semakin besar antara kalangan Protestan fundamentalis dan kalangan liberal dalam dekade-dekade terakhir.[22] Penelitian komparatif juga menegaskan bahwa kuatnya religiusitas, dan perbedaan

Tabel 7.6. Nilai-nilai Moral dari "Isu-isu Kehidupan" berdasarkan Budaya Keagamaan (% Tidak Pernah Dibenarkan)

	Aborsi	*Bunuh Diri*	*Eutanasia*
Semua	**41**	**67**	**44**
Budaya keagamaan			
Protestan	31	58	32
Katolik	45	65	43
Ortodoks	25	69	41
Islam	60	86	72
Timur	40	65	34
Jenis masyarakat			
Pasca-industri	25	50	26
Industri	38	68	42
Agraris	60	88	65
Perbedaan berdasarkan budaya keagamaan	0,480***	0,526***	0,596***
Perbedaan berdasarkan jenis masyarakat	0,575***	0,715***	0,705***
Jumlah masyarakat	75	75	75

CATATAN: P: *"Tolong beri tahu saya tentang penyataan-pernyataan berikut, apakah menurut anda hal berikut ini selalu dapat dibenarkan (10), tidak pernah dapat dibenarkan (1), atau di tengah-tengah."* Persentase *"Tidak pernah dapat dibenarkan"*. Signifikansi perbedaan-perbedaan di antara kelompok-kelompok tanpa kontrol diukur dengan ANOVA (Eta). *** Signifikan pada level 0,001.
Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, gabungan sampel 1981-2001.

antara kalangan Protestan dan Katolik, memengaruhi sikap-sikap terhadap aborsi di Eropa Barat, dan juga nilai-nilai moral yang lebih luas.[23] Bagaimana perbedaan-perbedaan di kalangan budaya-budaya keagamaan yang telah kita amati sejauh ini dalam hal sikap-sikap ekonomi dibandingkan dengan persoalan-persoalan ini? Survei Nilai-nilai Dunia memuat tiga skala 10-poin yang mengukur seberapa jauh orang menganggap bahwa eutanasia, bunuh diri, dan aborsi dibenarkan atau tidak dibenarkan, mirip dengan skala-skala yang digunakan untuk membandingkan sikap-sikap ekonomi. Sekali lagi, kita dapat membandingkan mereka yang yakin bahwa isu-isu ini "tidak pernah" dibenarkan sebagai ujian yang paling ketat.

Hasil-hasil perbandingan dalam Tabel 7.6 memperlihatkan bahwa menyangkut isu-isu ini terdapat kontras-kontras yang jauh lebih besar dalam sikap-sikap moral, baik antara masyarakat Protestan dan Katolik, maupun di antara semua kepercayaan dunia dan berdasarkan jenis masyarakat. Menyangkut aborsi, misalnya, dalam masyarakat-masyarakat Ortodoks hanya satu per empat yang menganggap bahwa aborsi tidak pernah dapat dibenarkan (di mana,

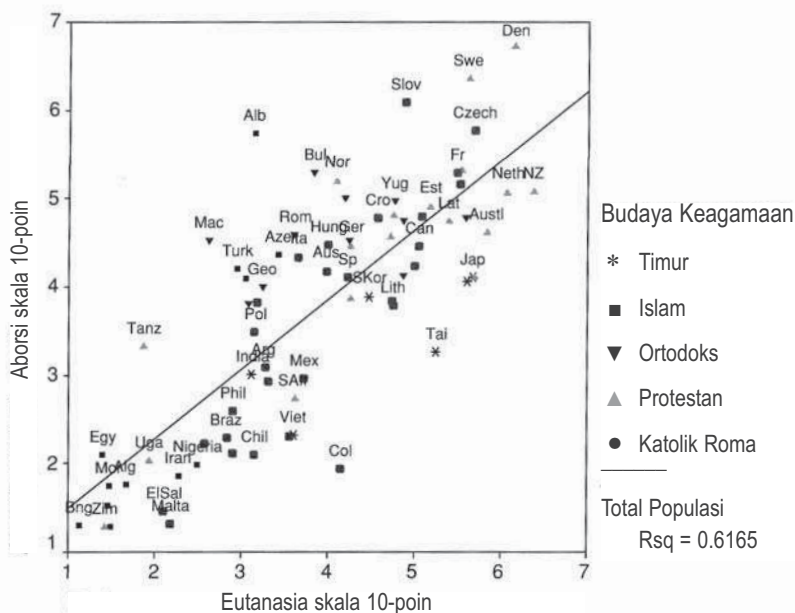
Tabel 7.7. Nilai-nilai Moral berdasarkan Jenis Budaya Keagamaan Dominan, dengan Kontrol

	Aborsi				*Bunuh Diri*				*Eutanasia*			
	0-10				*0-10*				*0-10*			
Skala	*B*	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*	*B*	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*	*B*	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*
Jenis budaya keagamaan												
Katolik	-0,745	0,024	-0,12	***	-0,245	0,019	-0,05	***	-0,750	0,027	-0,11	***
Orthodoks	0,684	0,034	0,08	***	-0,146	0,027	-0,02	***	0,069	0,038	0,01	
Islam	-0,644	0,038	-0,08	***	-0,313	0,030	-0,05	***	-1,43	0,044	-0,17	***
Timur	0,072	0,038	0,01		0,080	0,030	0,01	***	0,180	0,044	0,02	***
(Konstan)	-1,45				-0,607				-0,717			
Adjusted R^2 Block 1	**0,097**				**0,064**				**0,096**			
Adjusted R^2 Block 2	**0,121**				**0,080**				**0,119**			
Adjusted R^2 Block 3	**0,151**				**0,083**				**0,145**			
Jumlah responden	95625				95625				95625			

CATATAN: Model-model regresi OLS dengan *block-wise entry* dengan skala-skala nilai sebagai variabel-variabel dependen. Lihat Tabel 7.6 untuk item-item yang tercakup dalam skala-skala nilai tersebut. Model lengkap dijabarkan dalam Lampiran Teknis pada akhir bab ini, Tabel A7.1. *Blok 1* dalam semua model kontrol-kontrol tingkat-makro atas *tingkat perkembangan manusia* (Indeks Perkembangan Manusia 1998) dan *tingkat perkembangan politik* (Indeks tujuh-poin Freedom House [dibalik] tentang hak-hak politik dan kebebasan sipil 1999-2000). *Blok 2* menambahkan kontrol-kontrol tingkat-mikro untuk usia (tahun), gender (laki-laki = 1), pendidikan (3 kategori dari rendah ke tinggi), penghasilan (10 kategori), dan religiusitas. *Blok 3* kemudian memasukkan jenis budaya keagamaan yang dominan, berdasarkan Tabel 2.2, dikodekan sebagai variabel-variabel *dummy* Masyarakat-masyarakat Protestan mewakili kategori rujukan (dihilangkan). Koefisien-koefisien tersebut dapat dipahami sebagai menggambarkan efek dari hidup dalam tiap-tiap jenis budaya keagamaan dibandingkan dengan hidup dalam masyarakat-masyarakat Protestan, setelah kontrol-kontrol sebelumnya. *Skala-skala nilai*: Signifikansi (Sig.): ***P = 0,001; **P = 0,01; *P = 0,05. N/s = Tidak signifikan. s.e. = standar kesalahan. B = koefisien-koefisien beta yang tidak distandarkan. Beta = beta yang distandarkan. Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, gabungan sampel 1981-2001.

di bawah Komunisme, fasilitas-fasilitas ini telah lama tersedia dengan mudah bagi perempuan sebagai bagian dari kebijakan reproduktif Soviet) Sentimen-sentimen serupa diungkapkan oleh hanya di bawah satu per tiga dari mereka yang hidup di negara-negara Protestan. Sebaliknya, dalam masyarakat-masyarakat Katolik, hampir setengah (45%) yang menganggap bahwa aborsi tidak pernah dibenarkan, dan meningkat sampai hampir dua per tiga (60%) dari mereka yang hidup di negara-negara Muslim. Perbedaan-perbedaan yang sama kuat juga ditemukan di antara berbagai masyarakat berdasarkan tingkat kemajuan; sikap-sikap yang paling liberal terhadap aborsi terlihat dalam masyarakat-masyarakat pasca-industri (di mana hanya satu per empat yang menganggap bahwa aborsi tidak pernah dibenarkan) dibanding dengan hampir dua per tiga (60%) yang tidak setuju dalam masyarakat-masyarakat agraris. Perbedaan-perbedaan ini juga tidak terbatas pada isu tentang hak-hak reproduktif tersebut. Pola-pola yang serupa, atau bahkan lebih kuat, juga ditemukan dalam hal sikap-sikap terhadap bunuh diri dan eutanasia. Hal ini menunjukkan bahwa perbedaan-perbedaan berdasarkan tingkat kemajuan tersebut, dan sampai tingkat yang lebih rendah berdasarkan jenis budaya keagamaan, tidak terbatas pada ajaran-ajaran teologis tertentu, namun mencerminkan etos yang lebih luas dan lebih umum terhadap isu-isu hidup dan mati ini. Secara keseluruhan, seperti diharapkan, masyarakat-masyarakat pasca-industri secara signifikan lebih liberal dalam sikap-sikap moral mereka, sedangkan negara-negara berkembang terbukti sejauh ini paling tradisional.

Sekali lagi hasil-hasil itu bisa salah, karena sikap-sikap liberal umumnya ditemukan sangat terkait dengan pendidikan dan penghasilan. Model-model multivariat yang disajikan dalam Tabel 7.7 menegaskan bahwa dampak budaya keagamaan pada sikap-sikap moral masih tetap signifikan, bahkan setelah mengontrol tingkat perkembangan dan faktor-faktor latar belakang sosial individu. Masyarakat-masyarakat Katolik dan Muslim secara signifikan lebih tradisional terhadap aborsi, bunuh diri, dan eutanasia dibanding negara-negara Protestan. Mereka yang hidup di tempat lain memperlihatkan suatu pola yang lebih campuran. Usia memiliki dampak yang signifikan dan konsisten dalam model-model ini dengan menghasilkan sikap-sikap yang lebih tradisional menyangkut ketiga isu moral ini, sementara pendidikan dan penghasilan, seperti diharapkan, secara konsisten terkait dengan sikap-sikap yang lebih liberal. Dampak-dampak gender terbukti beragam, di mana

Gambar 7.3. Nilai-nilai Moral dari "Isu-isu Kehidupan" berdasarkan Jenis Agama

CATATAN: P: *"Apakah anda setuju atau tidak setuju dengan pernyataan-pernyataan berikut ini?"* (1) Sangat setuju, (2) setuju, (3) tidak tahu, (4) tidak setuju, (5) sangat tidak setuju. P102: *"Kerja harus selalu didahulukan, meskipun jika hal ini berarti kurangnya waktu luang."* (Setuju dikodekan tinggi). P100: *"Kerja sebagai kewajiban bagi masyarakat."* (Setuju dikodekan tinggi).

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, gabungan sampel 1981-2001.

perempuan sedikit lebih liberal menyangkut aborsi, sedangkan laki-laki lebih liberal menyangkut isu bunuh diri dan eutanasia. Namun setelah mengontrol perbedaan-perbedaan ini, orang-orang yang hidup dalam masyarakat Katolik dan Muslim terbukti secara konsisten lebih tradisional dibanding mereka yang hidup di negara-negara Protestan dalam hal ketiga isu moral ini.

Gambar 7.3, yang membandingkan sikap-sikap menyangkut aborsi dan eutanasia, memperlihatkan perbedaan-perbedaan di antara berbagai masyarakat yang berbeda ini dengan paling jelas. Negara-negara yang paling liberal menyangkut isu-isu hidup dan mati ini mencakup beberapa negara Nordik Protestan, termasuk Denmark dan Swedia, serta Belanda dan Selandia Baru, dan juga

beberapa masyarakat Katolik seperti Prancis, Republik Ceko, dan Kanada. Sebaliknya, banyak negara Muslim terbukti sangat tradisional, antara lain Bangladesh, Aljazair, Mesir, dan Nigeria, serta masyarakat-masyarakat Katolik Amerika Latin seperti Cile, El Savador, dan Brazil.

Kesimpulan

Terdapat banyak alasan mengapa kita mungkin menganggap bahwa nilai-nilai moral dan etis yang diajarkan oleh kepercayaan-kepercayaan besar dunia mendedahkan dampak yang terus bertahan pada orang-orang yang hidup dalam masyarakat-masyarakat tersebut. Mereka yang dibesarkan dengan terbiasa menghadiri ibadah-ibadah keagamaan sebagai penganut aktif agama-agama ini merupakan orang-orang yang paling bersentuhan dengan ajaran-ajaran para pemimpin keagamaan, dan penafsiran mereka terhadap standar-standar moral dalam teks-teks suci. Melalui suatu proses penyebaran yang lebih luas setiap orang dalam masyarakat-masyarakat ini mungkin dipengaruhi oleh nilai-nilai budaya ini. Klaim-klaim teori Weber mengandaikan bahwa nilai-nilai gereja penting, bukan hanya pada dirinya sendiri, namun juga karena faktor-faktor budaya mungkin memiliki dampak yang kuat pada pola-pola pertumbuhan dan perkembangan ekonomi. Menurut Weber, khususnya setelah Reformasi, etos agama Protestan di Eropa mendorong semangat kapitalisme. Namun apakah budaya-budaya kelompok keagamaan terus mendedahkan pengaruh yang kuat pada sikap-sikap ekonomi dan standar-standar moral sekarang ini? Jika sekularisasi telah memperlemah kekuatan dan vitalitas agama di negara-negara makmur, maka bukannya gereja menanamkan standar-standar dan aturan-aturan yang jelas dan khas bagi masyarakat, kita mungkin menganggap masyarakat-masyarakat modern sekarang ini memperlihatkan suatu brikolase, atau beragam bentuk nilai-nilai, keyakinan-keyakinan, dan praktik-praktik moral yang berasal dari banyak sumber.[24]

Kita tidak dapat mengkaji jenis bukti-bukti historis yang akan menguak hubungan yang dibahas Weber antara nilai-nilai Calvinistik yang ditemukan di Eropa Barat pada masa Reformasi dan kemudian kemunculan kelas pedagang pemilik toko borjuis, para industrialis, dan para pengusaha yang mendorong kapitalisme awal. Namun, apa yang bisa kita lakukan adalah melihat apakah

warisan agama Protestan terus menerakan jejak budaya yang terus bertahan pada sikap-sikap ekonomi dalam masyarakat-masyarakat Protestan pada akhir abad ke-20 yang membedakan masyarakat-masyarakat Protestan ini dari agama-agama dunia yang lain. Apa yang diungkapkan perbandingan tersebut adalah bahwa mereka yang hidup dalam masyarakat-masyarakat Protestan sekarang ini memperlihatkan etika kerja paling lemah, bukan paling kuat, jika dibandingkan dengan semua budaya keagamaan besar yang lain. Melihat pilihan tersebut, mereka yang hidup di negara-negara Protestan memberikan bobot yang kira-kira sama pada pentingnya kerja dan kesenangan. Menyangkut sikap-sikap ekonomi yang lebih luas, terdapat perbedaan yang tidak begitu besar, di mana masyarakat-masyarakat Protestan sedikit lebih pro-pasar bebas pada sebagian besar ukuran yang dibandingkan ketimbang budaya-budaya Katolik. Meskipun demikian, masyarakat Protestan bukanlah yang *paling* pro-pasar dibandingkan semua agama. Menyangkut isu-isu etis, budaya-budaya Protestan tidak memperlihatkan standar-standar moral yang lebih tinggi tentang keluhuran dan kejujuran. Sebaliknya, perbedaan-perbedaan yang lebih kuat berdasarkan jenis budaya keagamaan muncul menyangkut isu-isu hidup dan mati–termasuk sikap-sikap terhadap aborsi dan bunuh diri–dibandingkan dengan menyangkut sikap-sikap ekonomi. Tampak bahwa ajaran otoritas-otoritas spiritual memiliki dampak paling besar sekarang ini dalam hal persoalan-persoalan moral yang lebih dasar. Namun seperti yang juga telah kita amati, proses-proses perkembangan sosial jangka panjang juga telah mengubah nilai-nilai budaya dasar ini, yang menggerakkan publik ke arah liberalisme moral yang lebih besar menyangkut isu-isu seksualitas, dan ke arah pengejaran kesempatan bagi kepuasan-diri di luar tempat kerja dan wilayah ekonomi. Dalam bab selanjutnya kita akan melihat seberapa jauh proses ini juga memengaruhi peran gereja dan lembaga-lembaga keagamaan dalam mendorong keterlibatan dalam asosiasi-asosiasi sukarela dan dengan demikian juga modal sosial dalam komunitas-komunitas lokal.***

Lampiran Teknis

Tabel A7.1. Ilustrasi tentang Model Regresi Penuh yang digunakan dalam Tabel 7.3 dan 7.7

	Skala kewajiban untuk bekerja			
	B	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*
Kontrol-kontrol Perkembangan				
Tingkat perkembangan manusia (skala 100-poin)	-52,7	1,04	-0,41	***
Tingkat perkembangan politik	0,857	0,079	0,09	***
Kontrol-kontrol social				
Usia (tahun)	0,206	0,005	0,21	***
Gender (laki-laki = 1)	1,05	0,146	0,03	***
Pendidikan (3 kategori rendah ke tinggi)	-1,58	0,103	-0,08	***
Penghasilan (10 kategori rendah ke tinggi)	-0,200	0,029	-0,03	***
Jenis budaya keagamaan				
Katolik	7,01	0,192	0,22	***
Orthodoks	6,25	0,281	0,14	***
Islam	9,52	0,409	0,13	***
Timur	7,93	0,374	0,13	***
(Konstan)	99,3			
Adjusted R^2 Block I (Macro control variables only)	**0,098**			
Adjusted R^2 Block 2 (Macro + micro controls)	**0,163**			
Adjusted R^2 Block 3 (All Controls + type of culture)	**0,199**			

CATATAN: Tabel ini menggambarkan model regresi OLS (*ordinary least squares*) yang lengkap, dengan *blockwise entry*, dalam kasus ini dengan kewajiban kerja diukur dengan menggunakan skala 100-poin sebagai variabel dependen. *Blok 1* dari model tersebut mengontrol tingkat perkembangan masyarakat. *Blok 2* kemudian memasukkan latar belakang sosial para responden. *Blok 3* kemudian memasukkan jenis budaya keagamaan, berdasarkan agama yang dominan, dikodekan sebagai variabel-variabel *dummy* Masyarakat-masyarakat Protestan mewakili kategori rujukan (dihilangkan). Koefisien-koefisien tersebut menggambarkan efek-efek dari hidup dalam tiap-tiap jenis masyarakat dibandingkan dengan hidup dalam masyarakat-masyarakat Protestan, setelah kontrol-kontrol sebelumnya. *Tingkat perkembangan manusia*: Indeks Perkembangan Manusia (HDI) 2000, mencakup harapan hidup, kemelekhurufan, dan pendidikan, dan GDP per kapita dalam PPP $US (UNDP Development Report 2000). *Tingkat perkembangan politik*: indeks 7-poin Freedom House (dibalikkan) tentang hak-hak politik dan kebebasan sipil 1999-2000 (www.freedomhouse.org). *Jenis masyarakat:* lihat Tabel A1. Signifikansi (Sig): ***P = 0,001; **P = 0,01; *P = 0,05. B = koefisien regresi yang tidak distandarkan. s.e. = kesalahan standar. Beta = koefisien regresi yang distandarkan. N/s = Tidak signifikan.

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, gabungan sampel 1981-2001.

8

Organisasi-organisasi Keagamaan dan Modal Sosial

BAB-BAB SEBELUMNYA TELAH MEMPERLIHATKAN BAHWA KETIKA NILAI-NILAI keagamaan diperlemah oleh tahap pertama proses modernisasi, hal ini memengaruhi partisipasi dalam ibadah keagamaan. Apa konsekuensi-konsekuensi sekularisasi yang lebih luas terhadap keterlibatan dalam organisasi-organisasi berdasar-keyakinan, jaringan-jaringan sipil, dan modal sosial dalam masyarakat pasca-industri? Gereja-gereja Protestan arus utama di Amerika Serikat (AS) — kaum Metodis, Presbiterian, Episkopalian, dan Lutheran — telah lama dianggap memainkan peran utama dalam kehidupan komunitas-komunitas lokal mereka. Mereka dianggap melakukan hal itu dengan menyediakan tempat-tempat bagi orang-orang untuk berkumpul, mendorong jaringan-jaringan sosial informal pertemanan dan tetangga, membangun ketrampilan kepemimpinan dalam organisasi-organisasi keagamaan dan komite-komite gereja, memberi informasi kepada orang-orang tentang persoalan-persoalan publik, memberikan jasa-jasa kesejahteraan, menyediakan tempat pertemuan komunitas, mengumpulkan orang-orang dari beragam latar belakang sosial dan etnis, dan mendorong keterlibatan aktif dalam kelompok-kelompok perkumpulan yang berkenaan dengan pendidikan, perkembangan pemuda, dan jasa-jasa manusia, seperti terlihat pada Rotary Club, YMCA, dan dewan-dewan sekolah.[1]

Peran gereja di AS tersebut memunculkan berbagai pertanyaan

penting: khususnya, apakah lembaga-lembaga keagamaan berfungsi dengan cara yang serupa di negara-negara lain, mendorong jaringan-jaringan sosial, aktivisme kelompok, dan keterlibatan sipil? Dan, jika demikian, apakah sekularisasi memiliki andil pada pengikisan modal sosial dalam masyarakat-masyarakat pasca-industri? Untuk memfokuskan perhatian pada isu-isu ini, bagian pertama dari bab ini menjabarkan teori Robert Putnam yang berpengaruh tentang peran agama dalam modal sosial. Kita kemudian menganalisa tingkat di mana partisipasi keagamaan memengaruhi rasa menjadi bagian dari organisasi-organisasi sukarela dan asosiasi-asosiasi komunitas, baik yang berdasar keyakinan maupun non-religius, dalam agama-agama dan jenis masyarakat yang berbeda. Bagian terakhir bab ini mengkaji dampak-dampak partisipasi keagamaan pada sikap-sikap dan perilaku sipil dalam lingkup yang lebih luas.

Teori Putnam tentang Modal Sosial

Teori-teori tentang modal sosial bermula dalam gagasan-gagasan Pierre Bourdieu dan James Coleman, yang menegaskan pentingnya ikatan-ikatan sosial dan norma-norma bersama bagi kebaikan sosial dan efisiensi ekonomi.[2] Robert Putnam memancing perdebatan luas saat ia memperluas gagasan ini dalam *Making Democracy Work* (1993) dan dalam *Bowling Alone* (2000).[3] Bagi Putnam, modal sosial berarti *"hubungan-hubungan di antara individu-individu—jaringan-jaringan sosial dan norma-norma ketimbal-balikan dan kepercayaan yang muncul dari semua itu*."[4] Hal ini dipahami baik sebagai suatu fenomena *struktural* (jaringan-jaringan sosial antar-teman, tetangga, dan kolega) dan fenomena *budaya* (norma-norma sosial yang mempermudah kerjasama).

Inti dari teori Putnam ada pada tiga klaim utama. Pertama adalah bahwa jaringan-jaringan horizontal yang ada dalam masyarakat sipil—dan norma-norma serta nilai-nilai yang berhubungan dengan ikatan-ikatan ini—memunyai *dampak-dampak sosial* penting, baik bagi orang-orang yang ada di dalamnya maupun bagi masyarakat pada umumnya, dengan menghasilkan berbagai barang publik dan privat. Secara khusus, jaringan-jaringan antar-teman, kolega, dan tetangga terkait dengan norma-norma resiprositas umum dalam suatu jaringan tanggung jawab dan kewajiban bersama. Membangun berbagai jaringan dianggap mendorong kondisi-kondisi bagi

kolaborasi, koordinasi dan kerjasama untuk menghasilkan barang-barang kolektif. Organisasi-organisasi sukarela seperti asosiasi orangtua-guru, kelompok-kelompok perempuan, dan perkumpulan-perkumpulan pemuda dianggap sangat penting bagi proses ini karena keterlibatan aktif membuat orang-orang setempat melakukan kontak langsung, mencapai tujuan-tujuan komunitas tertentu, dan mendorong berbagai karakteristik yang lebih luas, termasuk kepercayaan antar-orang. Pada gilirannya, modal sosial dianggap berfungsi sebagai sumber daya penting yang menghasilkan beragam keuntungan mulai dari kesehatan dan kebahagiaan individu hingga pertumbuhan dan pendidikan anak, toleransi sosial, kemakmuran ekonomi, kinerja kelembagaan yang baik, dan mengurangi kekerasan etnis: *"modal sosial membuat kita lebih cerdas, sehat, aman dan kaya."*[5]

Lebih jauh, dalam *Bowling Alone* Putnam menyatakan bahwa, karena gereja lazimnya memainkan peran vital dalam kehidupan sipil Amerika, proses sekularisasi secara signifikan memiliki andil bagi pengikisan aktivisme komunitas. Putnam menganggap organisasi-organisasi keagamaan, khususnya gereja Protestan, sangat penting bagi masyarakat sipil Amerika: *"komunitas-komunitas keyakinan di mana orang-orang beribadah bersama merupakan satu-satunya tempat modal sosial paling penting di Amerika."*[6] Keterlibatan keagamaan dianggap penting bagi komunitas-komunitas Amerika, di mana organisasi-organisasi berbasis keyakinan melayani kehidupan sipil secara langsung dengan menyediakan dukungan sosial bagi para anggota dan berbagai layanan bagi orang-orang lokal, dan secara tidak langsung, dengan mengasah ketrampilan-ketrampilan organisasi, menanamkan nilai-nilai moral, dan mendorong altruisme. Menurutnya, merosotnya keterlibatan keagamaan di abad ke-20 paling jelas di kalangan generasi muda. *"Warga Amerika pergi ke gereja kurang sering dibanding yang kita lakukan tiga atau empat dekade yang lalu, dan gereja-gereja yang kita kunjungi kurang terlibat dengan komunitas yang lebih luas. Berbagai kecenderungan dalam kehidupan keagamaan memperkuat dan bukan mengimbangi kemerosotan tak menyenangkan dalam keterkaitan sosial dalam komunitas sekular."*[7] Putnam menyatakan bahwa dalam hal ini AS tidaklah unik, karena kemerosotan dalam kehadiran di gereja juga jelas terlihat di masyarakat-masyarakat di tempat lain: "Kemerosotan universal dalam hal keterlibatan di lembaga-lembaga ini merupakan suatu fakta yang sangat menonjol tentang dinamika modal sosial dalam demokrasi-demokrasi maju."[8]

Putnam juga menyatakan bahwa modal sosial memiliki *konsekuensi-konsekuensi politik* yang signifikan, bagi kewarganegaraan demokratis dan juga bagi kinerja pemerintah. Teori tersebut dapat dipahami sebagai suatu model dua-langkah yang mengklaim bahwa masyarakat sipil secara langsung mendorong modal sosial (jaringan-jaringan sosial dan norma-norma budaya yang muncul dari masyarakat sipil), yang pada gilirannya mempermudah partisipasi politik dan pemerintah yang baik. "Keterlibatan sipil" mengacu pada berbagai macam aktivitas, mulai dari pemberian suara hingga bentuk-bentuk partisipasi yang lebih menuntut seperti kampanye, keanggotaan partai, menghubungi para pejabat, dan melakukan protes. Pemikir-pemikir lain juga menegaskan peran penting gereja dalam mendorong keterlibatan sipil di Amerika; misalnya, Verba, Schlozman, dan Brady menemukan bahwa direkrut untuk memilih atau melakukan bentuk tindakan politik yang lain melalui gereja, kerja, atau organisasi non-politik yang lain merupakan suatu alat prediksi partisipasi politik yang kuat, kira-kira sama kuatnya dengan pendidikan atau ketertarikan politik.[9] Rosenstone dan Hansen menyatakan bahwa orang-orang "ditarik" ke dalam aktivisme politik oleh organisasi-organisasi partai, jaringan-jaringan kelompok seperti gereja, dan oleh jaringan-jaringan sosial informal.[10] Dengan berdasar pada bukti-bukti survei Amerika yang tersedia sejak akhir 1960-an dan awal 1970-an, Putnam mencatat suatu pengikisan bentuk-bentuk konvensional keterlibatan politik, misalnya menghadiri pertemuan publik, bekerja demi sebuah partai politik, dan menandatangani petisi, yang ia kaitkan dengan kemerosotan dalam asosiasi-asosiasi sukarela selama era pasca-perang.[11] Putnam memperlihatkan bahwa keanggotaan dalam banyak bentuk asosiasi sipil, termasuk serikat pekerja, kelompok-kelompok sosial seperti Elks dan Moose, dan organisasi-organisasi komunitas seperti Asosiasi Orangtua Guru (*Parent Teachers Association*), meluas pada awal abad ke-20 namun kemudian memudar di Amerika pasca-perang.

Namun tetap tidak jelas apakah suatu pengikisan terus-menerus dalam hal keanggotaan dalam organisasi-organisasi sukarela terjadi selama era pasca-perang, di AS atau di negara-negara pasca-industri yang lain.[12] Beberapa peneliti memperselisihkan bukti-bukti Amerika tersebut; Rotolo, misalnya, mengkaji kecenderungan-kecenderungan tahunan dalam keanggotaan asosiasi di Amerika dari 1974 hingga 1994 sebagaimana diukur oleh Survei Sosial Umum, meniru pendekatan Putnam.[13] Studi tersebut menegaskan bahwa

beberapa organisasi, seperti kelompok-kelompok yang terkait dengan gereja, serikat-serikat buruh, organisasi-organisasi persaudaraan, kelompok-kelompok olah raga, dan kelompok mahasiswa, mengalami kemerosotan keanggotaan. Namun organisasi-organisasi yang lain memiliki keanggotaan yang stabil, dan beberapa kelompok, seperti kelompok hobi, kelompok sastra, asosiasi profesional, organisasi-organisasi yang terkait dengan gereja, dan kelompok-kelompok veteran, mengalami suatu peluasan dalam keanggotaan yang substansial selama tahun-tahun ini. Wuthnow mencapai kesimpulan-kesimpulan yang serupa menyangkut berbagai kecenderungan dalam sektor-sektor sosial yang beragam.[14]

Penelitian yang tersedia umumnya gagal memperlihatkan kemerosotan yang konsisten dan universal dalam afiliasi orang pada umumnya dalam berbagai macam asosiasi di sebagian besar negara pasca-industri pada dekade-dekade terakhir. Sebaliknya, studi-studi umumnya melaporkan beragam kecenderungan dalam keanggotaan dan aktivisme pada jenis-jenis kelompok asosiasi yang berbeda, misalnya kemerosotan dalam basis massa dari serikat-serikat pekerja di banyak negara (namun tidak semua negara), dan aktivisme yang meningkat dalam gerakan-gerakan sosial baru, termasuk gerakan-gerakan yang berkenaan dengan hak-hak asasi manusia, globalisasi, isu-isu perempuan, dan lingkungan.[15] Berbagai perbandingan juga mengungkapkan perbedaan-perbedaan dalam kekuatan dan vitalitas masyarakat sipil di wilayah-wilayah budaya dan negara yang berbeda di seluruh dunia, yang mungkin terkait dengan hubungan historis antara masyarakat sipil dan negara, seperti perbedaan-perbedaan tajam yang terlihat antara masyarakat-masyarakat Nordik dan bekas negara-negara Soviet. Kees Aarts, misalnya, melaporkan berbagai fluktuasi tanpa-kecenderungan dalam tingkat keanggotaan dalam organisasi-organisasi tradisional di Eropa Barat pada 1950an-1990an.[16] Studi-studi kasus historis di negara-negara tertentu umumnya menemukan pola yang rumit. Sebagai contoh Peter Hall mengkaji berbagai kecenderungan dalam serangkaian indikator modal sosial di Inggris Raya.[17] Ia menyimpulkan bahwa keanggotaan dalam asosiasi-asosiasi sukarela kurang lebih stabil sejak 1950-an, meningkat pada 1960-an, dan berkurang hanya sedikit sejak saat itu. Meskipun popularitas gereja merosot pada dekade-dekade terakhir, organisasi-organisasi lingkungan dan amal meluas, sehingga secara keseluruhan sektor sukarela di Inggris Raya tetap kaya dan giat. Studi-studi kasus di Swedia, Jepang, dan Australia menegaskan berbagai kecenderungan kompleks yang

serupa.[18] Serangkaian studi yang baru muncul tentang modal sosial di masyarakat-masyarakat pasca-Komunis dan berkembang juga menolak adanya hubungan yang sederhana di antara jaringan sosial dan kepercayaan, perkembangan manusia, dan pemerintahan yang baik.[19] Oleh karena itu, meskipun tampak jelas bahwa sekularisasi terjadi di sebagian besar negara kaya, dari kepustakaan dalam bidang ini tetap tidak jelas apakah proses ini memiliki andil bagi pengikisan organisasi-organisasi berbasis-keyakinan, seperti kegiatan amal yang terkait dengan gereja, jaringan-jaringan sosial, dan perkumpulan-perkumpulan pemuda, seperti yang mungkin diandaikan. Dan tetap tidak jelas apakah merosotnya kehadiran di gereja menyebabkan merosotnya keanggotaan dalam asosiasi-asosiasi komunitas dan keterlibatan dalam urusan-urusan sipil secara lebih umum, seperti yang dikhawatirkan banyak pengamat.

Membandingkan Keanggotaan dalam Asosiasi

Untuk mengkaji isu-isu ini, kita akan menganalisa bukti-bukti sistematis yang berkenaan dengan serangkaian hipotesa yang bisa diuji. Menurut teori modal sosial, partisipasi keagamaan (yang didefinisikan sebagai kehadiran reguler dalam ibadah keagamaan) diprediksi memengaruhi:

i. *Keanggotaan dalam organisasi-organisasi keagamaan terkait*, yang dicontohkan oleh kelompok-kelompok kesejahteraan berbasis-keyakinan, di mana kita mengharapkan dampak-dampak partisipasi keagamaan paling kuat dan paling langsung;
ii. *Keanggotaan pada serangkaian organisasi sukarela non-religius dan asosiasi komunitas,* misalnya yang berkenaan dengan kelompok-kelompok pendidikan dan budaya, perkumpulan olahraga, dan serikat pekerja; dan terakhir
iii. *Keterlibatan sipil yang lebih umum,* yang mencakup sikap-sikap sosial dan perilaku politik, di mana kita menghipotesakan bahwa partisipasi keagamaan mungkin hanya akan memiliki dampak yang lebih lemah dan tidak langsung.

Kita juga akan mengkaji dampak dari variabel-variabel perantara (*intervening variables*) yang bisa memengaruhi hubungan ini. Lebih khusus, kita akan menentukan apakah hubungan antara partisipasi keagamaan dan faktor-faktor ini berbeda-beda di antara berbagai

keyakinan, misalnya antara organisasi yang lebih “horizontal” dan egalitarian yang khas gereja Protestan, dan organisasi yang lebih “hierarkis” yang tampak pada Gereja Katolik, serta di antara jenis-jenis masyarakat kaya dan miskin yang berbeda. Kita akan mengkaji baik dimensi struktural maupun kultural dari modal sosial — yakni, kuatnya jaringan-jaringan sosial (diukur dengan keterlibatan dalam serangkaian kelompok asosiasi), dan kuatnya norma-norma budaya (diukur dengan rasa kepercayaan sosial). Dan karena modal sosial adalah suatu fenomena relasional, ditemukan dalam ikatan-ikatan antara para tetangga, kolega kerja, dan teman, hubungan apa pun antara partisipasi keagamaan, asosiasi sukarela, dan keterlibatan sipil akan diteliti pada tingkat individu maupun sosial.

Analisa empiris tersebut berfokus pada dua gelombang Survei Nilai-nilai Dunia (pada awal 1990-an dan pada 1999-2001) yang memuat ukuran-ukuran yang identik tentang keanggotaan asosiasi sebagai berikut:[20] *“Silakan perhatikan secara cermat daftar organisasi dan aktivitas sukarela berikut, dan katakan ... (a) Mana, jika ada, yang anda terlibat di dalamnya? (b) Kerja sukarela tak-dibayar apa, jika ada, yang belakangan ini anda lakukan?”* Survei tersebut mendaftar 15 jenis kelompok sosial, termasuk organisasi gereja atau keagamaan, olahraga atau rekreasi, partai politik, seni, musik, atau pendidikan, serikat buruh, asosiasi profesional, organisasi kesehatan, amal, lingkungan, dan organisasi sukarela yang lain. Dengan demikian, rangkaian organisasi yang beragam tersebut mencakup kelompok-kelompok kepentingan tradisional dan asosiasi-asosiasi sipil utama, serta beberapa gerakan sosial baru.

Tingkat perkembangan manusia dan politik, serta pola-pola usia, gender, pendidikan, dan penghasilan, sering kali secara sistematis terkait dengan partisipasi dalam ibadah keagamaan, serta dengan keanggotaan dalam asosiasi-asosiasi komunitas dan tingkat keterlibatan sipil. Analisa tersebut dengan demikian menggunakan model-model regresi multivariat yang menganalisa dampak partisipasi keagamaan dengan kontrol-kontrol sebelumnya bagi tingkat perkembangan manusia dan politik, serta bagi faktor-faktor standar yang umumnya terkait dengan partisipasi sipil pada tingkat individu, seperti pendidikan, penghasilan, gender, dan usia. Perbedaan-perbedaan kelompok keagamaan mungkin juga penting; Robert Wuthnow melihat bahwa di AS, keanggotaan dalam jemaah-jemaah Protestan garis-utama memunculkan berbagai jenis jaringan, norma, dan hubungan sosial yang membantu individu dan komunitas mencapai tujuan-tujuan penting, mendorong kesukarelaan,

keterlibatan sipil, dan partisipasi politik — dan bahwa keanggotaan di gereja-gereja evangelis *tidak* memunculkan dampak-dampak ini. Ia menganggap bahwa modal sosial di Amerika mungkin menurun karena kemerosotan demografis jemaah Protestan garis-utama sejak 1960-an, dibandingkan dengan pertumbuhan gereja Baptis dan kalangan evangelis yang cepat seperti jemaah Pantekosta, yang dipicu oleh berbagai kecenderungan dalam populasi dan imigrasi.[21] Tingkat perkembangan sosial juga relevan; kita telah melihat bahwa religiusitas jauh lebih kuat di negara-negara berkembang yang miskin dibanding di negara-negara kaya. Meskipun demikian, keanggotaan asosiasi diharapkan relatif tersebar luas dalam demokrasi-demokrasi pasca-industri, di mana partai, serikat buruh, asosiasi profesional, dan organisasi-organisasi lain yang terkait tertanam kuat di kalangan kelas menengah profesional dalam masyarakat sipil. Karena alasan-alasan ini, kita juga mengkaji apakah partisipasi keagamaan menyebabkan berbagai perbedaan signifikan yang terkait dengan jenis keyakinan keagamaan dan jenis masyarakat.

(i) Menjelaskan Keanggotaan dalam Organisasi-Organisasi Keagamaan

Kita akan mengkaji dampak partisipasi keagamaan pada keanggotaan dalam asosiasi-asosiasi sukarela gereja atau asosiasi-asosiasi yang berbasis-keagamaan, di mana yang terakhir ini diukur sebagai suatu variabel *dummy*. Kita menghipotesakan bahwa menghadiri ibadah-ibadah keagamaan akan sangat terkait dengan keanggotaan dalam kelompok-kelompok gereja yang lain, yang diperlihatkan oleh jemaah-jemaah yang sukarela membantu bersama sekolah-sekolah Minggu Protestan, organisasi derma Yahudi, atau program-program pemuda Katolik. Hasil-hasil dari model regresi logistik multivariat dalam Tabel 8.1 menegaskan bahwa keanggotaan dalam organisasi-organisasi keagamaan meningkat bersama tingkat perkembangan manusia dan politik; berkembangnya kemakmuran, pendidikan, dan waktu luang, dan meluasnya masyarakat sipil dengan demokratisasi, meningkatkan keanggotaan dalam asosiasi-asosiasi yang terkait dengan gereja, serta keanggotaan dalam banyak kelompok kepentingan yang lain dan gerakan-gerakan sosial baru. Keanggotaan individu juga meningkat bersama tingkat usia dan penghasilan, ciri-ciri yang ditemukan terkait dengan keterlibatan sipil dalam banyak studi. Namun gender terbukti tidak signifikan; religiusitas perempuan yang lebih kuat tampak mengimbangi

Tabel 8.1. Menjelaskan Keanggotaan dalam Organisasi-organisasi Keagamaan

	Keanggotaan dalam Organisasi-organisasi Keagamaan		
	B	*s.e.*	*Sig.*
Kontrol-kontrol perkembangan			
Tingkat perkembangan manusia (skala 100-poin)	1,057	1,42	***
Tingkat perkembangan politik	0,309	0,015	***
Kontrol-kontrol sosial			
Usia (tahun)	0,002	0,001	**
Gender (laki-laki = 1)	0,028	0,028	N/s
Pendidikan (3 kategori rendah ke tinggi)	-0,058	0,019	***
Penghasilan (10 kategori rendah ke tinggi)	0,076	0,005	***
Partisipasi Keagamaan dan Jenis Keyakinan			
Partisipasi keagamaan	0,342	0,008	***
Protestan	1,945	0,128	***
Katolik	0,331	0,129	***
Ortodoks	-1,22	0,172	***
Islam	0,065	0,135	N/s
Yahudi	1,409	0,250	***
Hindu	1,790	0,191	***
Budha	0,605	0,166	***
Atheis	-1,013	0,140	***
(Konstan)	-6,519		
% diprediksikan dengan benar	85		
Nagelkerke R^2	**0,356**		

CATATAN: Tabel di atas menyajikan hasil-hasil dari model regresi logistik di mana keanggotaan dalam sebuah organisasi keagamaan adalah variabel dependen. Angka-angka tersebut menggambarkan Beta (B) yang tidak distandarkan, standar kesalahan (s.e.), dan signifikansi koefisien (Sig.): ***P = 0,001; **P = 0,01; *P = 0,05. N/s = Tidak signifikan. Partisipasi keagamaan: Q185: *"Selain pernikahan, pemakaman, dan pembabtisan, seberapa sering kira-kira anda menghadiri ibadah-ibadah keagamaan belakangan ini? Lebih dari sekali seminggu, sekali seminggu, sekali sebulan, hanya pada hari raya-hari raya tertentu, sekali setahun, sangat jarang, tidak pernah atau hampir tidak pernah."* Keanggotaan dalam organisasi keagamaan: *"Silahkan perhatikan dengan cermat daftar organisasi dan aktivitas sukarela berikut ini dan katakan ... (a) Di organisasi mana, jika ada, anda terlibat di dalamnya? Sebuah organisasi keagamaan atau yang terkait dengan gereja" (Dikodekan 0/1).* Keyakinan keagamaan: *"Apakah anda menjadi anggota sebuah kelompok keagamaan?"* Jika ya, *"Yang mana?"* Jika tidak, dikodekan tidak/atheis (0). Diukur pada tingkat individu.
Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia, Gelombang IV 1999-2001.

kecenderungan laki-laki yang lebih besar untuk bergabung dengan sebagian besar jenis organisasi.[22] Pendidikan juga terbukti memiliki dampak negatif, bertentangan dengan pola lazim dari partisipasi; hal ini mengandaikan bahwa organisasi-organisasi berdasar-keyakinan memberikan suatu saluran keterlibatan komunitas yang penting bagi mereka yang religius namun memiliki tingkat pendidikan yang lebih rendah. *Bahkan setelah rangkaian kontrol ini diterapkan, kehadiran reguler di gereja, masjid, kuil, dan sinagog memperlihatkan dampak yang signifikan pada keanggotaan dalam organisasi-organisasi keagamaan*, seperti bersukarela membantu menjalankan organisasi amal berbasis-keyakinan, dapur-dapur sop, dan perkumpulan-perkumpulan sosial. Di antara mereka yang menghadiri ibadah keagamaan paling tidak seminggu sekali, satu per tiga menjadi anggota sebuah asosiasi keagamaan atau yang terkait dengan gereja, dibandingkan dengan hanya empat persen dari mereka yang tidak hadir secara reguler. Pola ini ditemukan pada setiap jenis keyakinan kecuali Ortodoks (yang secara negatif terkait dengan menjadi bagian dari organisasi-organisasi keagamaan) dan Islam (dengan suatu hubungan yang positif, namun tidak signifikan, yang mencerminkan jumlah kasus yang terbatas dari negara-negara Muslim). Hubungan itu paling kuat ditemukan di kalangan Protestan dan Hindu, di mana sekitar satu dari empat orang menjadi bagian dari organisasi keagamaan, kemudian diikuti oleh kalangan Yahudi. Kalangan atheis, seperti diperkirakan, memiliki keterlibatan dalam organisasi keagamaan yang lebih rendah dibanding rata-rata.

(ii) Menjelaskan Keanggotaan dalam Organisasi-organisasi Non-Keagamaan

Penegasan bahwa kehadiran di gereja terkait dengan keanggotaan dalam asosiasi-asosiasi yang berbasis-keyakinan tidak mengejutkan. Jika hanya hal ini yang diklaim, maka teori Putnam akan dangkal belaka. Namun, teori modal sosial Putnam membuat suatu klaim yang kurang jelas dan lebih menarik: bahwa masyarakat sipil lebih kokoh dan kuat jika orang-orang menjadi bagian dari beragam kategori yang saling bersinggungan, seperti kelompok-kelompok profesional *dan* filantropis, atau organisasi lingkungan *dan* serikat buruh, sehingga kehadiran di gereja memperkuat hubungan-hubungan lain yang saling bersinggungan dalam komunitas. Bentuk-bentuk modal sosial "yang menjembatani," yang menjangkau

sektor-sektor dan cara-cara pandang ideologis yang berbeda, diperkuat oleh beragam keanggotaan. Apakah lembaga-lembaga keagamaan memiliki kekuatan untuk memengaruhi keterlibatan yang lebih luas dalam kehidupan komunitas? Untuk menguji klaim ini, kita akan membandingkan jumlah rata-rata dari asosiasi-asosiasi komunitas *non-religius* yang diikuti orang-orang, dengan menggunakan skala 14-poin yang meringkaskan keanggotaan dalam semua organisasi yang didaftar dalam Tabel 8.3 kecuali kategori religius atau yang terkait dengan gereja. Secara keseluruhan sekitar setengah (50%) dari publik melaporkan tidak menjadi bagian dari asosiasi sukarela apa pun, satu per empat (24%) dari publik menjadi bagian dari hanya satu jenis organisasi, sementara satu per empat sisanya adalah anggota lebih dari satu jenis kelompok.[23]

Tabel 8.2 menganalisa faktor-faktor yang memprediksi keanggotaan dalam organisasi sukarela dan asosiasi-asosiasi komunitas. Sekali lagi, tingkat perkembangan politik terkait secara positif dengan keanggotaan dalam asosiasi; seperti diamati banyak pengamat, meningkatnya hak-hak politik dan kebebasan sipil, yang dihubungkan dengan proses demokratisasi, memperluas kesempatan bagi partisipasi di kalangan bawah masyarakat sipil. Perkembangan manusia juga terkait secara positif, meskipun dalam hal ini hubungan tersebut terbukti tidak signifikan. Pada tingkat individu, pendidikan dan penghasilan yang lebih tinggi, serta gender (laki-laki) juga terkait dengan keanggotaan dalam lebih dari satu kelompok, suatu temuan yang sudah sangat umum dalam kepustakaan tentang partisipasi politik.[24] Setelah menerapkan kontrol-kontrol tingkat makro dan mikro ini, hasil-hasilnya memperlihatkan bahwa *partisipasi keagamaan secara positif terkait dengan tingkat keanggotaan yang lebih tinggi dalam asosiasi-asosiasi komunitas non-religius.* Para anggota jemaah lebih mungkin dibanding rata-rata orang untuk menjadi anggota beragam organisasi sukarela, sebagaimana yang diklaim oleh teori modal sosial. Namun pola ini berbeda-beda berdasarkan jenis keyakinan; kalangan Protestan secara signifikan memiliki keanggotaan yang lebih tinggi dibanding rata-rata dalam asosiasi-asosiasi ini, seperti halnya juga orang-orang Yahudi, Hindu, dan Budha, sementara kalangan Katolik, Ortodoks, Muslim, dan atheis memiliki keanggotaan dalam kelompok yang *lebih sedikit* dibanding rata-rata. Seperti yang ditemukan Wuthnow di AS, gereja-gereja Protestan mendorong suatu perasaan keterlibatan dengan komunitas yang lebih besar dibanding gereja-gereja Katolik, meskipun dalam hal ini mereka tidak unik.

Tabel 8.2. Menjelaskan Keanggotaan dalam Organisasi-organisasi Sukarela Non-Religius

	Menjadi Anggota Berapa Banyak Organisasi Non-Religius (Vol-org)			
	B	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*
Kontrol-kontrol perkembangan				
Tingkat perkembangan manusia (skala 100-poin)	0,070	0,067	0,007	N/s
Tingkat perkembangan politik	0,093	0,005	0,115	***
Kontrol-kontrol sosial				
Usia (tahun)	0,000	0,000	-0,001	N/s
Gender (laki-laki = 1)	0,107	0,012	0,037	***
Pendidikan (3 kategori rendah ke tinggi)	0,178	0,009	0,093	***
Penghasilan (10 kategori rendah ke tinggi)	0,067	0,002	0,119	***
Partisipasi Keagamaan dan Jenis Keyakinan				
Partisipasi keagamaan	0,041	0,003	0,063	***
Protestan	0,111	0,030	0,029	***
Katolik	-0,365	0,044	-0,112	***
Ortodoks	-0,815	0,031	-0,107	***
Islam	-0,446	0,142	-0,125	N/s
Yahudi	0,783	0,096	0,024	***
Hindu	0,536	0,062	0,025	***
Budha	0,256	0,013	0,019	***
Atheis	-0,102	0,028	-0,029	***
(Konstan)	-0,396			
R^2 yang disesuaikan	**0,082**			

CATATAN: Tabel di atas menggunakan analisa regresi OLS (*ordinary least squares*) di mana jumlah keanggotaan dari semua organisasi non-religius adalah variabel dependen dalam gelombang Survei Nilai-nilai Dunia paling baru. Angka-angka tersebut menggambarkan Beta (B) yang tidak distandarkan, standar kesalahan (s.e.), beta yang distandarkan (Beta), dan signifikansi koefisien (Sig.): ***P = 0,001; **P = 0,01; *P = 0,05. N/s = Tidak signifikan. *Vol-Any*: Persentase menjadi anggota paling tidak satu asosiasi non-religius. Partisipasi keagamaan: P185: *"Selain pernikahan, pemakaman, dan pembabtisan, seberapa sering kira-kira anda menghadiri ibadah-ibadah keagamaan belakangan ini? Lebih dari sekali seminggu, sekali seminggu, sekali sebulan, hanya pada hari raya-hari raya tertentu, sekali setahun, sangat jarang, tidak pernah atau hampir tidak pernah."* Keanggotaan dalam asosiasi: *"Silakan perhatikan dengan cermat daftar organisasi dan aktivitas sukarela berikut ini dan katakan ... (a) Di organisasi mana, jika ada, anda terlibat di dalamnya? (Masing-masing dikodekan 0/1 dan dijumlahkan, skala 0-14 tanpa menyertakan keanggotaan dalam sebuah asosiasi keagamaan*) Untuk daftar organisasi, lihat Tabel 8.3.

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia, Gelombang IV 1999-2001.

Untuk menganalisa bagaimana aktivisme berbeda-beda berdasarkan jenis asosiasi, Tabel 8.3 menggunakan model-model regresi logistik, dengan kontrol-kontrol sosial dan individual, menyajikan koefisien-koefisien regresi bagi dampak-dampak partisipasi keagamaan pada keanggotaan dalam setiap jenis organisasi, serta menggambarkan rata-rata keanggotaan bagi mereka yang menghadiri dan tidak menghadiri ibadah keagamaan seminggu sekali. Hasil-hasilnya memperlihatkan bahwa kehadiran di gereja reguler paling kuat terkait dengan keanggotaan dalam asosiasi-asosiasi yang berkenaan dengan fungsi-fungsi filantropis tradisional lembaga-lembaga keagamaan, termasuk kelompok untuk kesejahteraan sosial misalnya bagi para manula atau orang-orang cacat, kelompok-kelompok pendidikan dan budaya, kelompok-kelompok aksi komunitas lokal menyangkut isu-isu seperti kemiskinan, perumahan, dan kesetaraan ras, kelompok-kelompok perempuan, dan kelompok kerja kaum muda. Sebagai contoh, 15% dari mereka yang menghadiri ibadah tiap minggu juga terlibat secara sukarela dalam organisasi-organisasi kesejahteraan sosial, dibandingkan dengan 9% dari mereka yang tidak hadir di gereja secara reguler. Sekitar 9% dari mereka yang hadir di gereja secara reguler juga bersukarela untuk kelompok kerja kaum muda, hampir dua kali lipat dari mereka yang tidak sering hadir di gereja. Sebaliknya, kehadiran di gereja hanya terkait secara lemah dengan jenis-jenis asosiasi sipil yang lain yang kurang kuat berhubungan dengan fungsi-fungsi filantropis utama lembaga-lembaga keagamaan, seperti keanggotaan dalam partai, asosiasi profesional, dan kelompok-kelompok olahraga. Satu-satunya organisasi yang memperlihatkan hubungan negatif dengan kehadiran di gereja adalah keanggotaan dalam serikat-serikat buruh. Pola tersebut menegaskan klaim teori modal sosial bahwa jaringan-jaringan sosial dan komunikasi-komunikasi personal yang bersumber dari kehadiran reguler di gereja memainkan peran penting, bukan hanya dalam mendorong aktivisme di organisasi-organisasi keagamaan, melainkan juga dalam memperkuat asosiasi-asosiasi komunitas pada umumnya. Dengan menyediakan tempat-tempat pertemuan komunitas, mengumpulkan bersama para tetangga sekitar, dan mendorong altruisme, dalam banyak keyakinan (meski tidak semua), lembaga-lembaga keagamaan tampak meningkatkan ikatan-ikatan pada kehidupan sipil.

Tabel 8.3. Partisipasi Keagamaan dan Keanggotaan Asosiasi

	Menghadiri Ibadah Tiap Minggu (%)	*Tidak Menghadiri Ibadah tiap Minggu (%)*	*B*	*s.e.*
Organisasi keagamaan atau yang terkait dengan gereja	33	4	0,342	0,008
Gerakan perdamaian	5	2	0,280	0,011
Kelompok-kelompok perempuan	9	3	0,200	0,012
Kelompok pemuda (misalnya, pramuka, pemandu, perkumpulan pemuda)	9	5	0,200	0,011
Aksi komunitas lokal menyangkut isu-isu seperti kemiskinan, pekerjaan, perumahan, kesetaraan ras	9	4	0,141	0,011
Pelayanan kesejahteraan sosial bagi manula, orang-orang cacat, atau kaum papa	15	9	0,134	0,005
Pembangunan dunia ketiga atau hak-hak asasi manusia	5	3	0,113	0,013
Pendidikan, kesenian, musik atau aktivitas-aktivitas budaya	18	13	0,077	0,004
Asosiasi profesional	12	10	0,067	0,005
Partai atau kelompok politik	12	10	0,046	0,005
Kelompok konservasi, lingkungan, atau hak-hak hewan	10	8	0,044	0,005
Kelompok kesehatan	8	4	0,028	0,009
Olahraga atau rekreasi	20	20	0,026	0,004
Serikat buruh	13	20	-0.112	0,004

CATATAN: Untuk detail model-model regresi logistik tersebut lihat catatan pada Tabel 8.1. Model-model di atas mengontrol tingkat perkembangan manusia dan politik dalam tiap-tiap masyarakat, serta dampak-dampak usia, gender, pendidikan, dan penghasilan pada tingkat-individu. B = Beta yang tidak distandarkan, s.e. = standar kesalahan, Sig. = signifikansi. Partisipasi keagamaan: P185: "*Selain pernikahan, pemakaman, dan pembabtisan, seberapa sering kira-kira anda menghadiri ibadah-ibadah keagamaan belakangan ini? Lebih dari sekali seminggu, sekali seminggu, sekali sebulan, hanya pada hari raya-hari raya tertentu, sekali setahun, sangat jarang, tidak pernah atau hampir tidak pernah.*" Keanggotaan asosiasi: "*Silahkan perhatikan dengan cermat daftar organisasi dan aktivitas sukarela berikut ini dan katakan ... (a) Di organisasi mana, jika ada, anda terlibat di dalamnya?*"
Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia 1999-2001.

(iii) Menjelaskan Pola-pola Keterlibatan Sipil yang Lebih Luas

Teori modal sosial menyatakan bahwa keanggotaan asosiasi hanya merupakan satu aspek dari fenomena ini, dan kita juga perlu mengkaji apakah kehadiran di gereja dan keanggotaan dalam organisasi yang terkait dengan gereja memengaruhi sikap-sikap

sosial yang lebih luas, termasuk kepercayaan sosial, toleransi sosial, dan kepercayaan pada pemerintah, serta aktivisme sipil dan kesediaan untuk terlibat dalam protes politik. Dalam hal ini kita juga perlu mengkaji baik hubungan-hubungan tingkat individu maupun tingkat sosial; modal sosial pada dasarnya adalah suatu fenomena relasional yang hadir sebagai kebaikan kolektif dalam tiap-tiap komunitas, dan bukan sekadar suatu sumber daya individual. Meskipun mungkin tidak ada hubungan pada tingkat-individual antara partisipasi keagamaan dan keterlibatan sipil, sangat mungkin terdapat sebuah hubungan yang penting pada tingkat-agregat.[25]

Kepercayaan antar-pribadi merupakan salah satu komponen paling penting dari modal sosial, karena hal itu diyakini mendorong kerjasama dan koordinasi, memungkinkan komunitas bekerja bersama secara spontan tanpa sanksi hukum formal atau keterlibatan negara.[26] Dalam Survei Nilai-nilai Dunia 2001, kepercayaan sosial diukur melalui pertanyaan standar: *"Secara umum, apakah anda menganggap bahwa sebagian besar orang dapat dipercaya atau bahwa anda tidak bisa terlalu berhati-hati dalam berurusan dengan orang?"* Ukuran ini mengandung beberapa keterbatasan. Ia memperlihatkan dokotomi sederhana, sedangkan sebagian besar item survei modern sekarang ini menyajikan skala-skala kontinyu yang lebih subtil. Bentuk negatif ganda di setengah terakhir pertanyaan itu mungkin membingungkan para responden. Tidak ada konteks sosial yang disajikan kepada responden. Mereka juga tidak bisa membedakan kategori-kategori yang berbeda, seperti tingkat relatif kepercayaan kepada teman, kolega, keluarga, orang asing, atau teman kerja. Meskipun demikian, item ini telah diterima sebagai indikator standar kepercayaan antar-pribadi atau sosial, dan telah digunakan dalam survei-survei Budaya Sipil dan Survei Sosial Umum Amerika sejak awal 1970-an, sehingga item ini akan digunakan di sini untuk mempermudah pengulangan studi-studi sebelumnya. Ukuran-ukuran lain dari sikap-sikap dan perilaku sipil mencakup kecenderungan untuk terlibat dalam diskusi politik dan pengungkapan ketertarikan pada politik, kepercayaan pada lembaga-lembaga politik pokok (pemerintah, partai, parlemen dan pegawai negeri), partisipasi pemberian suara, dan terlibat dalam protes politik, dengan menggunakan ukuran-ukuran yang dikembangkan dalam survei Aksi Politik, yang berkenaan dengan penandatanganan petisi, mendukung boikot konsumen, menghadiri demonstrasi yang sah, dan bergabung dalam pemogokan tidak resmi.

Tabel 8.4 meringkaskan hubungan antara partisipasi keagamaan, keanggotaan dalam sebuah organisasi keagamaan, dan rangkaian indikator ini, setelah mengontrol faktor-faktor tingkat makro dan mikro yang digunakan dalam model-model sebelumnya. Polanya tidak konsisten. Kita menemukan bahwa *kehadiran di gereja* terkait dengan tingkat diskusi dan ketertarikan politik yang secara signifikan *lebih rendah* dibanding rata-rata, dengan tingkat kepercayaan sosial yang *lebih rendah* (berlawanan dengan yang diprediksikan oleh teori modal sosial), dan dengan partisipasi yang *lebih kecil* dalam beberapa bentuk protes politik yang lebih radikal. Di sisi lain, semua indikator ini memperlihatkan hubungan yang signifikan dan positif dengan *keanggotaan* dalam organisasi-organisasi keagamaan, dengan hanya satu pengecualian (diskusi politik). Dengan demikian, orang-orang yang menjadi anggota organisasi-organisasi keagamaan memperlihatkan tingkat sikap dan perilaku sipil yang reltif *tinggi*, apakah itu kepercayaan pada lembaga-lembaga politik besar, partisipasi dalam pemberian suara, dukungan bagi demokrasi, toleransi dan kepercayaan sosial, ketertarikan pada politik dan kecenderungan untuk menandatangani petisi, atau partisipasi dalam boikot konsumen.

Jadi, cara-cara yang berbeda dalam mengukur partisipasi keagamaan memunculkan hasil-hasil yang bertentangan. Angka kehadiran di gereja yang tinggi terkait *secara negatif* dengan aktivitas sipil, namun tingkat keanggotaan yang tinggi dalam organisasi keagamaan terkait *secara positif* dengan aktivitas sipil. Lebih jauh, arah kausalitas tersebut tidak jelas; teori modal sosial mengandaikan bahwa *karena* orang-orang berinteraksi secara langsung dalam organisasi-organisasi yang terkait dengan gereja, maka mereka belajar untuk menjadi lebih terlibat dalam masalah-masalah sosial dan urusan-urusan politik komunitas mereka. Namun proses kausal yang sebaliknya bisa sama-sama terjadi—di mana orang-orang yang secara sosial memercayai "mereka yang tergabung" paling mungkin terlibat dalam aktivitas sipil *dan* menjadi anggota asosiasi-asosiasi keagamaan. Pada titik ini, kita hanya bisa menyimpulkan bahwa *menjadi anggota organisasi-organisasi keagamaan memang terkait dengan keterlibatan komunitas dan partisipasi keagamaan*, sebagaimana yang diandaikan oleh teori modal sosial—namun arah hubungan kausal tersebut tidak jelas. Sekadar menghadiri ibadah keagamaan tampaknya jelas tidak kondusif bagi aktivitas sipil; aktivitas yang lebih menuntut, yakni bergabung dengan organisasi-organisasi keagamaan, tampaknya

Tabel 8.4. Dampak-dampak Partisipasi Keagamaan pada Keterlibatan Sipil

	Partisipasi Keagamaan			*Menjadi Anggota sebuah Asosiasi Keagamaan*		
	B	*s.e.*	*Sig.*	*B*	*s.e.*	*Sig.*
Sikap-Sikap Sipil						
Ketertarikan politik	-0,032	0,003	***	0,119		***
Diskusi politik	-0,054	0,004	***	-0,056	0,015	**
Kepercayaan sosial	-0,003	0,003	N/s	0,083	0,020	***
Toleransi sosial	0,002	0,000	***	0,032	0,016	***
Kepercayaan pada lembaga	0,080	0,004	***	0,072	0,002	**
Menyetujui demokrasi sebagai sebuah prinsip	0,272	0,027	***	0,848	0,127	***
Menyetujui kinerja demokrasi	0,138	0,031	***	0,485	0,145	***
Aktivisme politik						
Memberikan suara	0,114	0,003	***	0,072	0,017	**
Menandatangani petisi	0,018	0,003	***	0,399	0,016	***
Bergabung dalam suatu pemboikotan	-0,010	0,005	*	0,291	0,024	***
Menghadiri demonstrasi yang sah	-0,044	0,004	***	0,029	0,019	*
Bergabung dalam suatu pemogokan yang tidak resmi	-0,065	0,007	***	0,066	0,033	*

CATATAN: Semua model dengan variabel-variabel dependen yang dikotomis menggunakan regresi logistik biner, kecuali untuk (i) dengan skala-skala kontinyu, yang menggunakan regresi OLS (*ordinary least squares*). Untuk detail model-model tersebut lihat catatan pada Tabel 8.1. Model-model tersebut semuanya mengontrol tingkat perkembangan manusia dan politik dalam tiap-tiap masyarakat, serta dampak-dampak usia, gender, pendidikan, dan penghasilan pada tingkat-individu. B = Beta yang tidak distandarkan; s.e. = standar kesalahan; Signifikansi (Sig.): ***P = 0,001; **P = 0,01; *P = 0,05. N/s = Tidak signifikan. Partisipasi keagamaan: P185: *"Selain pernikahan, pemakaman, dan pembabtisan, seberapa sering kira-kira anda menghadiri ibadah-ibadah keagamaan belakangan ini? Lebih dari sekali seminggu, sekali seminggu, sekali sebulan, hanya pada hari raya-hari raya tertentu, sekali setahun, sangat jarang, tidak pernah atau hampir tidak pernah."* Keanggotaan dalam organisasi keagamaan: *"Silahkan perhatikan dengan cermat daftar organisasi dan aktivitas sukarela berikut ini dan katakan ... (a) Di organisasi mana, jika ada, anda terlibat di dalamnya? Sebuah organisasi keagamaan atau yang terkait dengan gereja (Dikodekan 0/1)"* Kepercayaan sosial: V25: *"Secara umum, apakah menurut anda sebagian besar orang dapat dipercaya (1) atau bahwa anda tidak bisa terlalu berhati-hati dalam berurusan dengan orang? (0)"* Diskusi Politik: V32: *"Ketika bersama dengan teman-teman anda, apakah anda sering, kadang kala, atau tidak pernah, berdiskusi masalah-masalah politik?"* [% "Sering kali" (1), yang lain (0)]. Ketertarikan politik: V133: *"Menurut anda seberapa besar anda tertarik pada politik?"* [% "Sangat tertarik" / "agak tertarik" (1), "Tidak terlalu"/"Sama sekali tidak"/"Tidak tahu" (0)]. Skala kepercayaan lembaga: kepercayaan pada parlemen, pemerintah nasional, partai dan pelayanan sipil, menggunakan skala 16-poin. Untuk pertanyaan-pertanyaan tentang dan pengkodean indikator-indikator keterlibatan sipil yang lain, lihat Lampiran A.

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-Nilai Eropa, gabungan 1981-2001.

malah kondusif bagi aktivitas sipil. Kita menganggap bahwa hal yang terakhir ini melibatkan suatu proses kausal timbal-balik.

Kesimpulan-kesimpulan

Teori modal sosial telah memunculkan begitu banyak kontroversi pada tahun-tahun belakangan ini, ketika para ekonom, sosiolog, dan ilmuwan politik memperdebatkan klaim bahwa sebagaimana investasi modal ekonomi produktif bagi barang-barang dan jasa manufaktur, demikian juga modal sosial mendorong produksi barang-barang privat dan publik. Kepustakaan di Amerika telah menegaskan fungsi lembaga-lembaga keagamaan dalam menghasilkan modal sosial. Kepustakaan tersebut juga menegaskan bahwa gereja-gereja Protestan garis-utama memainkan peran vital dalam mengumpulkan berbagai macam kelompok warga Amerika dalam komunitas-komunitas lokal, mendorong pertemuan langsung, ikatan sosial, dan jaringan-jaringan organisasi yang, nantinya, menghasilkan kepercayaan antar-pribadi dan kerjasama dalam masalah-masalah publik. Teori tersebut mengandaikan bahwa orang-orang yang beribadah bersama sering kali juga bekerja sama dalam masalah-masalah lokal, dan dengan demikian memperkuat komunitas.

Bukti-bukti yang telah kita kaji cenderung menegaskan bagian pertama dari proposisi-proposisi inti teori ini — bahwa partisipasi keagamaan (sebagaimana diukur melalui frekuensi menghadiri ibadah keagamaan) terkait secara positif dengan keanggotaan dalam organisasi-organisasi keagamaan. Kehadiran dalam ibadah-ibadah keagamaan juga terkait secara positif dengan keanggotaan dalam jenis-jenis tertentu organisasi sukarela dan asosiasi-asosiasi komunitas non-religius. Terakhir, kita juga menemukan bahwa *keanggotaan* dalam organisasi-organisasi keagamaan (namun *bukan* kehadiran dalam ibadah-ibadah keagamaan) secara signifikan terkait dengan beragam indikator keterlibatan sipil, termasuk sikap-sikap sosial dan perilaku politik. Kumpulan data yang tersedia tersebut tidak memadai untuk menentukan kausalitas dalam hubungan-hubungan ini, yang memerlukan berbagai survei panel. Namun sebuah proses kausalitas timbal-balik yang saling memperkuat mungkin mendasari hubungan-hubungan ini, di mana "para anggota" yang aktif dalam kelompok-kelompok olahraga lokal, perkumpulan-perkumpulan kesenian, dan kelompok pemuda, dan

yang memiliki kepercayaan sosial dan politik yang positif, juga menjadi bagian dari organisasi-organisasi keagamaan.

Dengan demikian, apa pun konsekuensi-konsekuensi signifikan yang lain, mengingat berbagai keterbatasan dalam survei-survei lintas-wilayah, kita tidak bisa setuju atau tidak-setuju bahwa proses sekularisasi telah memperlemah modal sosial dan keterlibatan sipil. Namun bukti-bukti sistematis, yang disajikan di tempat lain, menunjukkan bahwa merosotnya asosiasi-asosiasi hierarkis tradisional dalam masyarakat-mayarakat pasca-industri – termasuk gereja serta serikat buruh dan organisasi partai politik—sebagian diimbangi oleh berbagai perkembangan sosial kompleks yang telah mengubah sifat aktivisme politik. Perkembangan-perkembangan ini telah mendorong berbagai bentuk mobilisasi dan ekspresi politik alternatif, yang paling jelas terlihat pada munculnya gerakan-gerakan sosial baru, gelombang berbagai komunikasi politik melalui Internet, dan perluasan partisipasi dalam politik protes melalui aktivitas-aktivitas seperti demonstrasi, boikot konsumen, dan petisi.[27] Melihat berbagai kecenderungan penting ini, merosotnya kehadiran di gereja yang telah kita amati di negara-negara kaya merupakan sesuatu yang signifikan pada dirinya sendiri, namun kita tetap tidak yakin apakah fenomena ini memiliki andil pada merosotnya keterlibatan sipil. Namun apakah sekularisasi memengaruhi aspek-aspek penting lain dari partisipasi politik, khususnya proses pemilihan umum, perilaku pemilih, dan dukungan bagi partai-partai politik keagamaan? Bab berikutnya membahas isu-isu ini.***

9

Partai Politik dan Perilaku Pemilih

Di seluruh dunia Kristen, paus, kardinal, dan pendeta pernah memiliki pengaruh politik yang begitu besar, yang kadang menundukkan raja dan kaisar di bawah kehendak mereka. Mereka telah kehilangan peran politik yang begitu kuat ini dalam demokrasi-demokrasi modern Barat. Para pemimpin gereja memang terus mengambil sikap menyangkut isu-isu moral dan sosial yang kontroversial—mulai dari pernikahan gay, perceraian dan hak-hak aborsi hingga persoalan-persoalan perang dan damai—namun sekarang ini, mereka hanya merupakan satu suara di antara banyak suara. Demikian juga, fungsi Gereja yang pernah dominan dalam hal pendidikan, kesehatan, dan pemberantasan kemiskinan telah diubah oleh munculnya negara kesejahteraan, sehingga bahkan di wilayah-wilayah di mana organisasi-organisasi yang berbasis keyakinan masih terus memberikan berbagai pelayanan ini, mereka diatur oleh negara dan diberi izin oleh badan-badan profesional. Peran simbol, ritual dan retorika keagamaan telah terkikis atau ditinggalkan baik dalam kehidupan publik maupun dalam kesenian, filsafat dan kesusastraan. Sangat jelas bahwa hubungan antara negara dan gereja tersebut telah berubah secara dramatis. Meskipun demikian, agama terus memiliki dampak besar pada politik. Munculnya partai-partai Islam radikal, dan dampak dari perkembangan ini bagi stabilitas politik di Timur Tengah, Afrika Utara,

dan Asia, telah membangkitkan kembali minat umum pada fenomena ini.

Bab ini mengkaji dampak sekularisasi pada dukungan partisan dan perilaku pemilih di kalangan massa pemilih. Pengambilan jarak terhadap agama, menurut bukti-bukti, telah menipiskan loyalitas tradisional yang menghubungkan para pemilih Katolik dan partai-partai Demokrasi Kristen di negara-negara pasca-industri.[1] Namun apakah proses sekularisasi dalam masyarakat-masyarakat pasca-industri benar-benar mengikis tingkat di mana orang-orang memilih berdasarkan garis keagamaan? Di sini, agama masih tampak memainkan peran penting. Pada pemilu presiden AS tahun 2000, misalnya, agama merupakan alat prediksi paling kuat menyangkut siapa yang akan memilih Bush dan siapa yang memilih Gore—mengalahkan kekuatan penjelas dari kelas sosial, pekerjaan, atau wilayah. Terdapat perbedaan yang sangat menonjol dalam pemilu 2000 antara "kaum tradisionalis"—para pemilih paruh baya yang telah menikah dan memiliki anak, tinggal di pedalaman Selatan dan Barat Tengah dan memiliki latar belakang keagamaan, serta yang mendukung George W. Bush yang berasal dari Partai Republik—dan "kaum modernis"—kaum profesional berpendidikan tinggi dan belum menikah, yang tinggal di kota-kota besar dan jarang hadir di gereja, dan yang memilih Al Gore yang Demokrat.[2] Apa hubungan-hubungan umum antara agama dan dukungan bagi partai-partai politik tertentu di tempat lain? Dan bagaimana hubungan ini berbeda di antara masyarakat industri dan agraris?

Teori-teori Struktural tentang Keberpihakan Partai

Studi-studi lintas-negara yang berpengaruh tentang perilaku pemilih selama 1960-an oleh Seymour Martin Lipset dan Stein Rokkan menegaskan bahwa identitas-identitas sosial membentuk blok-blok bangunan dasar dari dukungan partai di Eropa Barat.[3] Bagi Lipset dan Rokkan, negara bangsa-negara bangsa Eropa ditandai oleh pembagian-pembagian sosial yang tertanam selama dekade-dekade sebelumnya, termasuk perpecahan regional pusat versus pinggiran, perjuangan kelas antara kaum buruh dan pemilik, dan perpecahan keagamaan yang membelah agama Kristen antara kaum Katolik dan Protestan, dan antara umat Kristen yang menjalankan ibadah dan individu-individu yang tidak menjalankan ibadah yang beragama Kristen pada luarnya saja. Identitas-identitas sosial tradisional ini

dianggap secara politik penting karena beberap alasan. Pertama, mereka mencerminkan pembagian-pembagian ideologis utama dalam partai politik. Pembagian-pembagian berdasar kelas sosial mencerminkan keretakan dasar antara kaum kiri, yang mendukung peran kuat bagi negara dengan kebijakan-kebijakan kesejahteraan redistributif, serta manajemen ekonomi intervensionis Keynesian; dan kaum kanan, yang mendukung peran pemerintah yang lebih terbatas dan ekonomi pasar *laissez-faire*. Selain itu, perpecahan keagamaan dalam partai politik mencerminkan perdebatan-perdebatan moral yang sengit yang berkenaan dengan peran perempuan, pernikahan, dan keluarga yang telah dibahas dalam bab-bab sebelumnya. Perbedaan-perbedaan antara pusat dan pinggiran berkenaan dengan seberapa jauh pemerintahan dalam negara bangsa harus disentralisasikan dengan parlemen-parlemen di London, Paris, dan Madrid, atau seberapa jauh kekuasaan pembuatan-keputusan harus dipindahkan ke wilayah-wilayah dan daerah-daerah.

Lipset dan Rokkan menyatakan bahwa hubungan-hubungan organisasi perlahan menguat dari tahun ke tahun, karena sistem-sistem partai yang ada pada 1920-an perlahan "membeku", dengan pola-pola stabil persaingan partai terus didasarkan pada perpecahan-perpecahan utama yang paling menonjol yang memisahkan masing-masing masyarakat, seperti kelas sosial di Inggris, agama di Prancis, dan bahasa di Belgia.[4] Sistem-sistem pemilihan yang digunakan di Eropa Barat ketika hak pilih massa diperluas memainkan peran penting dalam menstabilkan persaingan partai, memperkuat legitimasi partai-partai dan kelompok-kelompok sosial yang telah memperoleh perwakilan parlementer. Partai-partai penantang, yang mengancam mengganggu partai *status quo*, menghadapi rintangan besar dalam hal *electoral thresholds* (ambang batas jumlah pemilih) yang diperlukan untuk mengubah suara menjadi kursi dan—rintangan yang bahkan lebih sulit diatasi—menyaingi loyalitas partai yang mapan tersebut dan mesin-mesin partai yang telah dibentuk oleh partai-partai besar yang ada. Dengan demikian, interaksi-interaksi yang terpola dan dapat diprediksikan dalam persaingan menuju pemerintahan menjadi ciri-ciri tetap dari lanskap pemilihan umum di sebagian besar demokrasi yang mapan. Teori struktural Lipset dan Rokkan ini menjadi ortodoksi yang mapan untuk memahami perilaku pemilih dan persaingan antar-partai di Eropa Barat, dan juga di negara-negara demokrasi mapan seperti Australia dan Kanada. Di AS, *The American Voter* karya Campbell dkk.

menghadirkan model sosial psikologis yang memberi penekanan penting pada konsep tentang identifikasi partisan, namun yang juga menegaskan bahwa orientasi ini sangat berakar pada perbedaan-perbedaan struktural dalam masyarakat Amerika, terutama perbedaan status sosio-ekonomi, ras, agama, dan wilayah.[5]

Mengapa pembilahan berdasarkan kantong-kantong keagamaan masih tetap penting dalam masyarakat-masyarakat industri? Sebagian besar penjelasan yang ada menunjuk pada kenyataan bahwa gereja-gereja dominan di Eropa Barat telah berhasil dalam menciptakan jaringan-jaringan organisasi, termasuk partai Kristen Demokrat dan partai-partai keagamaan lain, dengan cara yang sama sebagaimana serikat-serikat buruh memobilisasi para pekeja untuk mendukung partai-partai sosialis, sosial demokrat, dan komunis. Gereja terkait dengan partai-partai di kanan yang mewakili kebijakan-kebijakan ekonomi konservatif dan nilai-nilai moral tradisional—pada awalnya menyangkut pernikahan dan keluarga, dan kemudian mencakup kesetaraan gender, liberalisasi seksual, dan hak-hak kaum gay. Di AS, gereja-gereja fundamentalis "terlahir-kembali" menjadi sangat terkait dengan Partai Republik, khususnya di wilayah Selatan. Selama awal 1980-an Kristen Kanan di Amerika melakukan mobilisasi dengan bersemangat menyangkut kebijakan-kebijakan konservatif, seperti gerakan Hak untuk Hidup yang mendukung pembatasan atau pelarangan aborsi, kebijakan-kebijakan yang mendukung penggunaan doa di sekolah, dan kemudian menentang pengakuan hukum atas pernikahan homoseksual.[6] Peran agama dalam politik partai di tempat lain berkembang dalam konteks yang beragam. Di Irlandia, Polandia, dan Italia, misalnya, Gereja Katolik mengambil sikap konservatif menyangkut isu-isu seperti perceraian dan hak-hak reproduksi, namun di Polandia Gereja juga terkait dengan oposisi nasionalis terhadap Uni Soviet.[7] Dalam masyarakat-masyarakat Amerika Latin, Gereja sering kali mendukung gerakan-gerakan liberal dan secara aktif membela hak-hak asasi manusia dalam oposisi terhadap negara yang represif dan rezim yang otoriter.[8]

Teori struktural tersebut perlu diperbaiki. Basis massa politik pemilihan dan persaingan partai dapat dipengaruhi oleh faktor-faktor seperti dampak Perang Dunia II atau akhir Perang Dingin; pengaruh reformasi-reformasi elektoral besar pada keberuntungan partai; atau perluasan jumlah pemilih secara signifikan.[9] Pergeseran-pergeseran penting dalam basis massa partai-partai di Amerika, misalnya, dipicu oleh beragam koalisi yang dilakukan oleh F.D.

Roosevelt selama Depresi Besar, hilangnya hegemoni demokratis "*yellow-dog*" pasca-perang di wilayah Selatan, dan munculnya gap gender modern pada awal 1980-an.[10] Meskipun demikian, setidaknya sampai pertengahan 1960-an, sistem-sistem partai di banyak negara demokrasi mapan tampak memperlihatkan suatu stabilitas yang begitu kukuh, yang dicirikan oleh suatu perkembangan perlahan dan bukan oleh diskontinuitas radikal.

Bagi sebagian besar partai keagamaan di Eropa Barat, dua dekade setelah Perang Dunia II merupakan periode kesuksesan elektoral (keberhasilan dalam pemilu) yang begitu besar; baik di Italia dan Jerman Barat, partai-partai Kristen Demokrat menjadi partai-partai dominan selama era ini. Di seluruh negara Katolik Eropa, termasuk Belgia dan Austria, partai-partai pesaing partai Kristen Demokratik menjadi partai-partai terbesar atau terbesar kedua.[11] Di Britania pasca-perang, kelas merupakan pemilah yang dominan, diperkuat oleh pemilahan-pemilahan keagamaan lama antara kalangan Tory Gereja-tinggi di Inggris dan kalangan Liberal Gereja-rendah di pinggiran.[12] Perpecahan-perpecahan antara komunitas-komunitas Katolik dan Protestan membelah politik pemilihan umum di Irlandia Utara[13] dan Amerika Latin, di mana partai-partai Kristen Demokrat memainkan peran utama. Agama juga dianggap sebagai faktor penyebab pembilahan politik utama dalam partai-partai politik di Timur Tengah, Asia Selatan, dan Asia Tenggara, namun hingga belakangan ini tidak terdapat banyak data survei lintas-negara yang sistematis untuk menganalisa dukungan elektoral di negara-negara ini.[14]

Teori-teori Melemahnya Keberpihakan Partisan

Dari pertengahan 1970-an dan setelahnya, suatu konsensus yang luas berkembang dalam kepustakaan tentang perilaku pemilih, yang menyatakan bahwa hubungan-hubungan tradisional antara kelompok-kelompok sosial dan dukungan partai telah melemah, meskipun faktor-faktor struktural seperti kelas, usia, gender, dan agama tetap merupakan alat predikisi penting bagi pilihan pemilih, dan tidak banyak terdapat persetujuan di kalangan para pengamat menyangkut alasan-alasan yang pasti dari fenomena ini.[15] Berbagai pengamat menganggap bahwa kecenderungan-kecenderungan dalam melemahnya keberpihakan partisan di negara-negara demokrasi mapan disebabkan oleh serangkaian perkembangan yang

kompleks dalam masyarakat-masyarakat pasca-industri, antara lain: proses sekularisasi, yang cenderung mengikis identitas keagamaan; perubahan nilai antar-generasi, yang menyebabkan munculnya isu-isu baru yang melintasi pembilahan-pembilahan partai lama; dampak mobilitas sosial dan geografis yang melemahkan jaringan-jaringan sosial komunitas; munculnya siaran televisi yang menggantikan saluran-saluran komunikasi politik lama melalui koran-koran partisan, diskusi langsung, dan organisasi kampanye partai; multikulturalisme yang semakin meningkat akibat migrasi, yang menghasilkan pembilahan-pembilahan sosial yang luas yang didasarkan pada identitas ras dan etnis; meningkatnya kompleksitas isu-isu baru pada agenda kebijakan, seperti globalisasi, environmentalisme, seksualitas, dan terorisme internasional, yang tidak sesuai dengan pola-pola lama persaingan partai.[16] Sebagai akibat dari proses-proses ini, identitas-identitas yang didasarkan pada kelas sosial dan kelompok keagamaan tampaknya tidak lagi mampu menghasilkan loyalitas partai yang kuat dan lazim di banyak masyarakat pasca-industri sebagaimana yang terjadi di masa pasca-perang, yang membuka jalan bagi jenis-jenis partai baru yang menantang *status quo*

Berbagai perkembangan elektoral di banyak negara tampaknya menegaskan pengamatan-pengamatan ini. Partai-partai baru yang tidak didasarkan pada jangkar-jangkar kelas sosial tradisional dan agama mulai mendapatkan momentum pemilih dan wakil parlementer. Partai-partai baru ini berkisar mulai dari partai-partai etnonasionalis di Kanada, Spanyol, dan Inggris Raya, hingga partai-partai Hijau di Jerman, Prancis, Swedia, dan di tempat-tempat lain, hingga partai-partai kanan radikal anti-imigran seperti Front Nasional di Britania dan Prancis, dan beragam partai "protes" yang mendukung isu-isu moral dan ekonomi di Denmark, Italia dan Belanda.[17] Di tahun-tahun belakangan ini, merosotnya partai-partai Kristen Demokrat dan kanan-tengah di Eropa tampaknya membuka jalan bagi terobosan elektoral oleh beragam partai baru yang menjajakan pesan-pesan kampanye populis anti-imigran dan anti-multikultural. Contoh terbaru yang paling mengejutkan adalah fakta bahwa Jean-Marie Le Pen, pemimpin Front Nasional, mampu menggeser kandidat Sosialis sebagai pemenang pemilu terkuat kedua di pemilu presiden Prancis 2002; keberhasilan lain yang menonjol dari partai-partai seperti itu antara lain adalah kenyataan bahwa Partai Kebebasan kanan Joerg Haider memenangkan lebih dari satu per empat suara pada pemilihan umum Austria 1999;

kemunculan dramatis dari Pym Fortuyn List neo-populis dalam pemilu Mei 2002 di Belanda (yang berhubungan dengan pembunuhan pemimpinnya); dan gelombang dukungan bagi Vlaam Blok, yang memenangkan satu per lima suara di Flanders dalam pemilihan umum Mei 2003 di Belgia.

Jika identitas-identitas sosial tradisional tidak lagi mengikat para pemilih pada partai-partai mapan, hal ini sangat mungkin memiliki konsekuensi-konsekuensi yang signifikan, yakni memunculkan ketidakstabilan yang semakin besar dalam perilaku pemilih dan persaingan partai; membuka pintu bagi pemberian suara bagi dua calon yang berlainan partai (*split-ticket voting*) di semua tingkat elektoral yang berbeda; mempermudah munculnya politik "protes"; dan menyebabkan perpindahan-suara yang lebih banyak di dalam dan di antara blok-blok kiri-kanan dari kelompok partai. Selain itu, proses ini akan meningkatkan dampak politik dari peristiwa-peristiwa jangka-pendek selama masa kampanye pemilihan, serta memperbesar pentingnya strategi partai jangka-pendek, seruan para kandidat dan pemimpin partai, dan dampak komunikasi politik, poling-poling opini, dan juga surat kabar.[18]

Bukti-bukti Melemahnya Keberpihakan Partisan

Namun apakah sekularisasi benar-benar mengikis dukungan bagi partai-partai keagamaan di seluruh masyarakat pasca-industri? Ada beberapa jawaban yang bisa didapat menyangkut persoalan ini dari analisa data Studi Perbandingan Sistem Pemilihan (CSES, Comparative Study of Electoral Systems), yang disajikan di tempat lain. Hasil-hasilnya memperlihatkan bahwa sekarang ini agama tetap lebih kuat dan konsisten terkait dengan pilihan suara dibanding indikator-indikator status sosio-ekonomi yang lain.[19] Dalam model gabungan yang digunakan dalam studi CSES—yang membandingkan 37 pemilu presiden dan parlementer dari pertengahan hingga akhir 1990-an di 32 negara—hampir tiga per empat (70%) dari orang-orang yang paling saleh (didefinisikan sebagai orang-orang yang melaporkan menghadiri ibadah keagamaan paling sedikit sekali seminggu) memberikan suara kepada partai-partai kanan. Sebaliknya, di kalangan orang-orang yang paling kurang religius, yang tidak pernah menghadiri ibadah keagamaan, kurang dari setengah (40%) memilih partai-partai kanan. Rata-rata gap suara 25-poin yang substansial yang didasarkan pada religiusitas jauh

lebih kuat dibanding yang dihasilkan oleh indikator-indikator status sosio-ekonomi yang lain, seperti pendidikan, kelas sosial, atau penghasilan. Di semua pemilu dalam CSES, para pemilih Katolik secara signifikan lebih cenderung memilih partai-partai kanan dibanding pemilih Protestan; dan kalangan atheis lebih cenderung memilih partai-partai kiri dibanding kelompok-kelompok sosial lain yang dikaji. Religiusitas secara khusus kuat terkait dengan pilihan suara di Israel, Belanda dan Belgia—negara-negara di mana perbedaan-perbedaan keagamaan telah lama dianggap sebagai sebagian dari komponen paling penting dari perpecahan politik; namun hal ini juga terjadi di negara-negara bekas Komunis seperti Hungaria dan Republik Ceko.

Orientasi Kanan-Kiri dan Agama

CSES memberikan bukti-bukti dari 32 negara, yang mencakup negara demokrasi lama dan baru, serta masyarakat industri dan pasca-industri. Survei Nilai-nilai Dunia mencakup kumpulan negara yang jauh lebih banyak, yang meliputi masyarakat-masyarakat berpenghasilan rendah dan non-industri, dan wilayah-wilayah Muslim dan wilayah-wilayah budaya yang lain, serta masyarakat industri dan pasca-industri. Apakah bukti-bukti dari sekumpulan besar variasi ini memperlihatkan pola-pola yang sama? Secara khusus, apakah bukti-bukti itu menegaskan temuan bahwa pengaruh relatif partisipasi, nilai-nilai dan identitas keagamaan lebih besar dibanding pengaruh kelas sosial? Dan bagaimana hubungan antara religiusitas dan pilihan pemilih dalam masyarakat-masyarakat agraris yang relatif tradisional?

Mengklasifikasikan partai-partai sebagai partai "Kiri" atau "Kanan" relatif mudah dalam demokrasi-demokrasi yang telah mapan, namun hal itu menjadi jauh lebih sulit ketika kita membandingkan banyak partai dalam demokrasi-demokrasi yang baru dan sedang melakukan konsolidasi, khususnya partai-partai yang didasarkan pada politik personal tanpa identitas ideologi atau program yang jelas. Namun, kita dapat membandingkan orientasi ideologis, dan bukan maksud pilihan, atas dasar di mana para responden menempatkan diri mereka pada suatu skala ideologis kiri-kanan. Para responden ditanyai pertanyaan berikut: *"Dalam persoalan-persoalan politik, orang berbicara tentang 'kiri' dan 'kanan'. Bagaimana anda menempatkan pandangan-pandangan anda secara umum pada skala ini?"* Skala tersebut terbukti cukup

seimbang dengan bias yang minimal, dan memperlihatkan distribusi yang normal dalam ketiga jenis masyarakat tersebut. Kita juga menemukan angka non-respons yang rendah di sebagian besar masyarakat. Bahkan para responden yang kurang terdidik dalam masyarakat-masyarakat miskin bisa menempatkan diri mereka pada skala ini. Untuk perbandingan-perbandingan deskriptif, skala orientasi ideologis 10-poin tersebut dibagi ke dalam kategori "Kiri" dan "Kanan" demi kemudahan presentasi. Skala ideologis 10-poin ini secara konsisten terbukti merupakan alat prediksi yang kuat menyangkut pilihan suara di negara-negara di mana partai-partai politik dapat dengan jelas diklasifikasikan dan ditempatkan pada sebuah skala kiri-kanan. Tabel 9.1 menyajikan proporsi yang menempatkan diri mereka pada sisi Kanan skala tersebut (mereka yang menempatkan diri mereka pada poin 6 sampai 10), yang dianalisa berdasarkan jenis masyarakat dan keyakinan keagamaan individu.

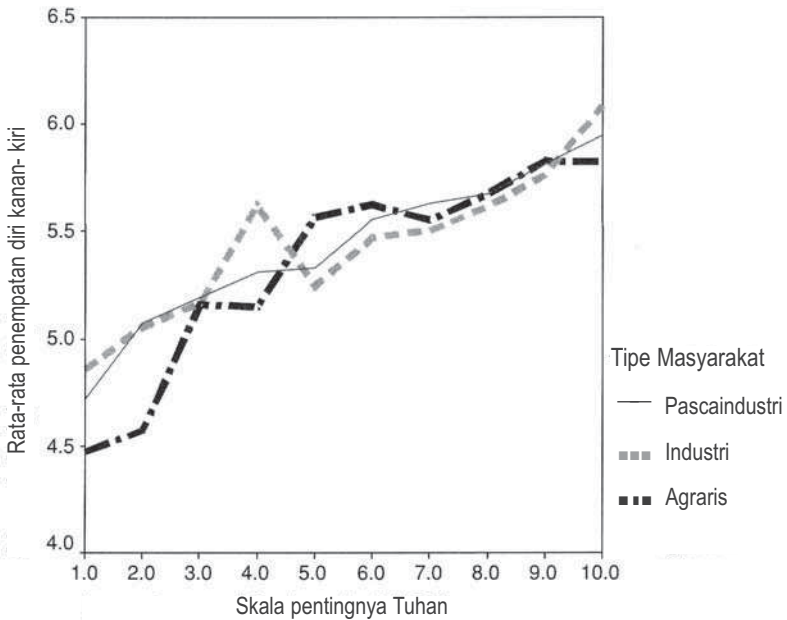
Hasil-hasil deskriptif tersebut, tanpa menerapkan kontrol sosial apa pun, memperlihatkan bahwa partisipasi keagamaan terkait dengan penempatan diri di Kanan secara ideologis: di semua negara, di kalangan mereka yang menghadiri ibadah keagamaan seminggu sekali, 53% menempatkan diri mereka di Kanan; hanya 41% dari mereka yang *tidak* sering menghadiri ibadah keagamaan menempatkan diri mereka di Kanan, yang menghasilkan suatu gap keagamaan 12-poin. Perbedaan ini relatif kuat dalam masyarakat pasca-industri dan industri, namun relatif lemah dalam masyarakat agraris. Tingkat religiusitas individu yang dideskripsikan sendiri tersebut memperlihatkan suatu pola yang serupa (dan ini tidak mengejutkan, melihat hubungan kuat yang kita temukan antara nilai-nilai keagamaan dan partisipasi): 50% dari mereka yang yakin bahwa agama "sangat penting" menempatkan diri mereka di Kanan, dibandingkan dengan 40% dari mereka yang menganggap agama kurang penting. Gap keagamaan ini sekali lagi ada dalam arah yang konsisten di semua jenis masyarakat, meskipun hal ini ditemukan paling besar dalam masyarakat-masyarakat pasca-industri. Gambar 9.1 menegaskan bahwa hubungan antara nilai-nilai keagamaan (yang diukur dengan skala 10-poin tentang "pentingnya Tuhan") dan penempatan diri kiri-kanan juga memperlihatkan hubungan serupa. Di ketiga jenis masyarakat tersebut, tingkat religiusitas yang meningkat berjalan bersama dengan tingkat dukungan politik yang meningkat bagi partai kanan (dengan fluktuasi-fluktuasi minor pada garis kecenderungan tersebut).

Tabel 9.1. Dukungan bagi (partai) Kanan berdasarkan Masyarakat dan Religiusitas

	Agraris	*Industri*	*Pasca-industri*	*Semua*	*Koefisien*	*Sig.*
Partisipasi keagamaan						
Hadir di gereja setidaknya setiap minggu	48	54	55	53		
Tidak hadir di gereja per minggu	46	40	40	41	0,112	***
Nilai-nilai keagamaan						
Agama "sangat penting"	48	51	52	50		
Agama tidak "sangat penting"	45	40	40	40	0,115	***
Keyakinan keagamaan						
None/Atheis	52	37	32	36	0,094	***
Katolik	46	49	45	47	0,047	***
Protestan	47	50	48	48	0,028	***
Ortodoks	35	39	39	38	0,033	***
Yahudi	42	43	39	41	0,007	***
Islam	48	42	38	46	0,033	***
Hindu	48	50	45	48	0,015	***
Budha	76	63	63	64	0,043	***
SEMUA	47	44	44	45	0,049	***

CATATAN: Penempatan-diri kiri-kanan: P: *"Dalam persoalan-persoalan politik, orang berbicara tentang 'kiri' dan 'kanan'. Bagaimana anda menempatkan pandangan-pandangan anda secara umum pada skala ini?"* Kiri (1) Kanan (10). Untuk tabel ini, skala tersebut dibagi menjadi Kiri (1-5) dan Kanan (6-10). Angka-angka tersebut menggambarkan proporsi yang ada di Kanan dalam masing-masing kategori, di mana sisanya dikategorikan sebagai Kiri. Partisipasi keagamaan: P: *"Apakah anda menghadiri ibadah keagamaan beberapa kali seminggu, sekali seminggu, beberapa kali setahun, sekali setahun atau kurang, atau tidak pernah?"* Persentase yang melaporkan menghadiri ibadah keagamaan "*beberapa kali seminggu*" atau "*sekali seminggu.*" Nilai-nilai keagamaan: P10: *"Seberapa penting agama dalam kehidupan anda? Sangat penting, agak penting, tidak sangat penting, sama sekali tidak penting?"* Signifikansi rata-rata perbedaan pada skala kiri-kanan tersebut diukur dengan koefisien Eta dengan menggunakan ANOVA. Signifikansi (Sig.): ***P = 0,001; **P = 0,01; *P = 0,05.
Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, gabungan 1981-2001.

Perbedaan-perbedaan berdasarkan jenis keyakinan keagamaan individu juga menonjol: hanya satu per tiga dari mereka yang mengatakan bahwa mereka tidak menjadi bagian dari keyakinan apa pun menempatkan diri mereka pada bagian Kanan dari spektrum ideologis tersebut, dan dua per tiga menempatkan diri mereka di Kiri. Pola ini paling jelas tampak dalam masyarakat-masyarakat pasca-industri, dan tidak tampak di negara-negara agraris. Orang-orang dengan keyakinan Yahudi juga lebih cenderung menempatkan diri mereka di Kiri dibanding rata-rata, sementara kaum Protestan,

Gambar 9.1. Nilai-nilai Keagamaan dan Penempatan-Diri Kanan-Kiri

CATATAN: Lihat catatan pada Tabel 9.3 untuk indikator-indikator.
Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia, gabungan 1981-2001.

Hindu, dan Budha relatif cenderung menempatkan diri mereka di Kanan. Orang-orang dengan keyakinan Ortodoks cenderung menempatkan diri mereka di Kiri, namun hal ini terkait dengan kenyataan bahwa kalangan Ortodoks tersebut cenderung terpusat dalam masyarakat-masyarakat bekas Komunis, di mana afiliasi-afiliasi ideologis Kiri relatif tersebar luas.

Tampaknya sangat mungkin bahwa karakteristik-karakteristik sosial tertentu yang membantu memprediksikan religiusitas, seperti usia, juga bisa terkait dengan orientasi yang lebih Kanan. Analisa multivariat dapat membantu kita meneliti dampak variabel-variabel seperti itu. Tabel 9.2 menyajikan model dengan sekumpulan kontrol sosial dan perkembangan yang digunakan di seluruh buku ini. Dalam masyarakat-masyarakat industri dan pasca-industri, hasil-hasil tersebut memperlihatkan bahwa partisipasi keagamaan tetap merupakan suatu alat prediksi positif yang signifikan tentang orientasi-orientasi Kanan, bahkan setelah memasukkan kontrol-kontrol bagi tingkat perkembangan manusia dan perkembangan

Tabel 9.2. Menjelaskan Orientasi Kanan, Model Gabungan Semua Negara

	Agraris				*Industri*				*Pasca-Industri*			
	B	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*	*B*	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*	*B*	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*
Kontrol-kontrol perkembangan												
Tingkat perkembangan manusia (skala 100-poin)	-1,08	0,235	-0,05	***	-2,45	0,548	-0,04	***	2,43	1,74	0,01	N/s
Tingkat perkembangan politik	-0,074	0,021	-0,04	***	0,025	0,014	0,01	N/s	0,977	0,091	0,10	***
Kontrol-kontrol sosial												
Gender (laki-laki = 1)	0,179	0,051	0,03	***	0,120	0,029	0,03	***	0,199	0,028	0,05	***
Usia (tahun)	0,003	0,002	0,01	N/s	-0,003	0,001	-0,02	***	0,006	0,001	0,05	***
Pendidikan (3 kategori rendah ke tinggi)	-0,103	0,040	-0,03	**	-0,212	0,022	-0,07	***	-0,085	0,022	-0,07	***
Penghasilan (10 kategori rendah ke tinggi)	0,007	0,010	0,01	N/s	0,005	0,006	0,01	N/s	**0,055**	0,006	0,08	***
Kelas (skala 4 poin)	-0,053	0,023	-0,02	*	-0,098	0,014	-0,05	***	**-0,147**	0,015	-0,08	***
Partisipasi keagamaan dan jenis keyakinan												
Partisipasi keagamaan	-0,051	0,015	-0,04	***	0,171	0,008	0,15	***	0,151	0,008	0,15	***
Protestan	0,476	0,098	0,08	***	0,393	0,075	0,04	***	0,281	0,077	0,07	***
Katolik	0,537	0,107	0,06	***	0,321	0,057	0,07	***	0,120	0,081	0,03	**N/s**
Ortodoks	-0,531	0,172	-0,03	***	0,302	0,081	0,03	***	-3,71	0,891	-0,03	***
Islam	0,697	0,096	0,12	**N/s**	0,035	0,075	0,01	**N/s**	-0,242	0,258	-0,01	**N/s**
Yahudi	0,295	0,285	0,01	***	-0,202	0,332	-0,01	**N/s**	-0,670	0,199	-0,03	***
Hindu	0,513	0,114	0,06	***	0,331	0,926	0,01	**N/s**	0,528	0,464	0,01	**N/s**
Budha	2,46	0,302	0,08	***	0,631	0,127	0,03	***	0,731	0,133	0,05	***
None/Atheis	1,04	0,122	0,09	***	0,196	0,052	0,04	***	-0,089	0,082	-0,02	**N/s**
(konstan)	**6,54**				7,23				-4,06			
Adjusted R^2	**0,025**				0,034				**0,067**			

CATATAN: Tabel di atas menyajikan hasil-hasil dari model regresi OLS di mana orientasi ideologis pada skala kiri-kanan 10-poin adalah variabel dependen, dengan kiri = 1, kanan = 10. Angka-angka tersebut menggambarkan Beta (B) yang tidak distandarkan, standar kesalahan (s.e.), beta yang distandarkan (Beta), dan signifikansi koefisien (Sig.): ***P = 0,001; **P = 0,01; *P = 0,05. N/s = Tidak signifikan. Partisipasi keagamaan: P185: *"Selain pernikahan, pemakaman, dan pembabtisan, seberapa sering kira-kira anda menghadiri ibadah-ibadah keagamaan belakangan ini? Lebih dari sekali seminggu, sekali seminggu, sekali sebulan, hanya pada hari raya-hari raya tertentu, sekali setahun, sangat jarang, tidak pernah atau hampir tidak pernah."* Keyakinan keagamaan: *"Apakah anda menjadi anggota sebuah kelompok keagamaan?"* Jika ya, "*Yang mana?*" Jika 'Tidak' dikodekan tidak/atheis (0). Diukur pada tingkat individu. Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia/Survei Nilai-nilai Eropa, gabungan 1981-2001.

Tabel 9.3. Korelasi antara Nilai-nilai Keagamaan dan Orientasi Kanan

	Awal 1980-an		*Awal 1990-an*		*Pertengahan 1990-an*		*2000*		
	R.	*Sig.*	*R.*	*Sig.*	*R.*	*Sig.*	*R.*	*Sig.*	*Chg.*
Pasca-industri									
Australia	0,179	***			0,113	***			-
Austria			0,098	***			0,163	***	+
Belgia	0,391	***	0,266	***			0,173	**	-
Britania	0,205	***	0,111	***			0,152	***	-
Kanada	0,148	***	0,102	***			0,065	**	-
Denmark	0,263	***	0,154	***			0,095	**	-
Finlandia	0,203	***	0,139	***	0,149	***	0,208	***	+
Prancis	0,322	***	0,281	***			0,200	***	-
Jerman Timur			0,306	***	0,187	***	0,219	***	-
Jerman Barat	0,267	***	0,224	***	0,185	***	0,220	***	-
Islandia	0,137	***	0,091	***			0,087	**	-
Irlandia	0,244	***	0,298	***			0,267	***	+
Italia	0,325	***	0,288	***			0,227	***	-
Jepang	0,097	***	0,111	***	0,136	***	0,128	***	+
Belanda	0,346	***	0,384	***			0,164	***	-
Norwegia	0,158	***	0,126	***	0,064	*			-
Spanyol	0,434	***	0,342	***			0,360	***	-
Swedia	0,151	***	0,112	***	0,048	N/s	0,034	N/s	-
Swiss			0,188	***	0,132	**			-
Amerika Serikat	0,157	***	0,220	***	0,176	***	0,172	***	+
Industri									
Argentina	0,270	***	0,221	***	0,233	***	0,165	**	-
Brasil			0,094	***	0,081	**			-
Bulgaria			0,258	***	0,154	***	0,154	***	-
Chile			0,182	***	0,077	*	0,065	*	-
Kroasia					0,277	***	0,194	***	-
Rep. Ceko					0,188	***	0,144	***	-
Hungaria			0,204	***	0,158	***	0,167	***	-
Latvia					0,096	**	0,129	***	+
Meksiko	0,160	***	0,245	***	0,090	***	0,068	*	-
Polandia			0,140	**			0,221	***	+
Portugal			0,210	***			0,136	***	-
Rusia			0,068	*	0,065	*	0,036	N/s	-
Serbia					0,082	**	0,066	N/s	-
Slovakia					0,162	***	0,221	***	+
Slovenia			0,178	***	0,252	***	0,313	***	+
Turki			0,313	***			0,314	***	+
Ukraina					0,132	***	0,192	***	+
Agraris									
Afrika Selatan	234	***	0,109	***	0,013	N/s	0,003	N/s	-
Nigeria		***	0,032	N/s	0,014	N/s	-0,013	N/s	
India		***	0,157	***	0,368	***			+
Bangladesh		***			0,062	*	0,183	***	+

CATATAN: Koefisien-koefisien di atas menggambarkan korelasi-korelasi sederhana antara *nilai-nilai keagamaan* (diukur dengan skala 10-poin tentang "pentingnya Tuhan") dan orientasi-orientasi Kanan (diukur dengan skala ideologi kanan-kiri 10-poin, di mana 1 = kiri, 10 = kanan), tanpa kontrol sebelumnya. Chg. = perubahan kuatnya koefisien korelasi tersebut dari data paling awal sampai data paling akhir, di mana " – " = lebih lemah, " + " = lebih kuat. Signifikansi koefisien (Sig.): ***P = 0,001; **P = 0,01; *P = 0,05. N/s = Tidak signifikan.
Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia, gabungan 1981-2001.

demokratis, dan faktor-faktor sosial tradisional yang terkait dengan orientasi ideologis, termasuk gender, usia, pendidikan, penghasilan, dan kelas sosial. Memang, dalam masyarakat-masyarakat ini, partisipasi keagamaan muncul sebagai satu-satunya alat prediksi terkuat tentang ideologi Kanan dalam model tersebut, dan memperlihatkan dampak yang jauh lebih besar dibanding indikator-indikator kelas sosial yang lain. Di antara jenis keyakinan yang berbeda tersebut, terdapat suatu pola campuran, yang mengandaikan bahwa hal ini mungkin terkait dengan peran politik gereja, kuil, atau masjid; namun kalangan Protestan secara konsisten tampak lebih cenderung menempatkan diri mereka di Kanan dibanding rata-rata responden dalam semua masyarakat. Sebaliknya, dalam masyarakat-masyarakat agraris, partisipasi keagamaan *secara negatif* terkait dengan penempatan diri di Kanan: pola yang ditemukan konsisten dalam masyarakat-masyarakat industri dan pasca-industri *tidak berlaku* pada masyarakat agraris.

Untuk meneliti pola ini lebih jauh, kita perlu mengkaji hasil-hasil dalam tiap-tiap negara, dan juga dalam tiap-tiap gelombang survei, untuk melihat apakah sekularisasi telah menghasilkan pengambilan jarak dari agama dan melemahnya hubungan agama-ideologi selama 20 tahun terakhir. Tabel 9.3 memperlihatkan korelasi-korelasi sederhana, tanpa kontrol apa pun, antara nilai-nilai keagamaan dan orientasi-orientasi Kanan dalam masing-masing negara dan periode. Hasil-hasil tersebut memperlihatkan dua pola utama. Pertama, signifikansi korelasi-korelasi tersebut memperlihatkan konsistensi hubungan-hubungan yang mendasarinya: orang-orang yang menganggap agama penting bagi kehidupan mereka lebih berorientasi Kanan di hampir semua negara, dan pada periode waktu yang berbeda. Satu-satunya pengecualian adalah Nigeria, di mana dampak nilai-nilai keagamaan secara konsisten terbukti tidak signifikan. Secara umum, hal ini mencerminkan kurangnya variasi dalam nilai-nilai keagamaan: hampir semua warga Nigeria menganggap agama sangat penting.

Agama terus menjadi alat prediksi yang relatif kuat tentang posisi ideologis seorang individu. Namun kita menemukan indikasi-indikasi bahwa hubungan ini melemah dari waktu ke waktu, seperti diandaikan oleh teori melemahnya keberpihakan partisan tersebut. Simbol "perubahan" dalam kolom sebelah kanan menggambarkan pergeseran dalam koefisien korelasi pada tiap-tiap gelombang survei yang tersedia: polaritas negatif (-) menunjukkan bahwa kuatnya hubungan antara nilai-nilai keagamaan dan penempatan diri

ideologis di Kanan telah melemah dari waktu ke waktu, dari pengamatan pertama hingga pengamatan terakhir. Tabel 9.3 memperlihatkan bahwa di antara 20 masyarakat pasca-industri, hubungan ini *melemah* di 15 negara dan menjadi lebih kuat hanya di 5 negara (namun kelima negara ini mencakup AS). Dalam masyarakat-masyarakat industri, kita menemukan pola yang secara umum mirip, di mana korelasi-korelasi tersebut melemah di 11 negara dan menjadi lebih kuat hanya di enam negara. Terakhir, dalam beberapa masyarakat agraris di mana perbandingan mungkin dilakukan dari waktu ke waktu, Afrika Selatan memperlihatkan gambaran yang rumit, sebagian besar karena "efek plafon" (*ceiling effect*) yang terlihat pada Nigeria (hampir semua orang religius); sementara India dan Bangladesh memperlihatkan hubungan yang semakin kuat antara nilai-nilai keagamaan dan orientasi-orientasi Kanan dari waktu ke waktu. Hasil-hasil tersebut menunjukkan bahwa agama sama sekali tidak menghilang sebagai salah satu faktor yang memprediksikan posisi ideologis seseorang. Hal ini sangat benar di negara-negara seperti Spanyol, Irlandia, Italia, Prancis, dan Belgia, serta Slovenia, Turki, dan Kroasia, di mana korelasi-korelasi antara agama dan penempatan-diri ideologis masih cukup kuat dalam gelombang terakhir survei. Namun terdapat indikator-indikator bahwa selama 20 tahun terakhir, hubungan ini perlahan melemah sebagai suatu petunjuk ideologis di sebagian besar negara industri dan pasca-industri, seperti yang diprediksikan oleh teori sekularisasi. Hal ini tampaknya *tidak* terjadi di beberapa masyarakat agraris di mana kita memiliki data dari waktu ke waktu.

Dukungan Suara bagi Partai-partai Keagamaan

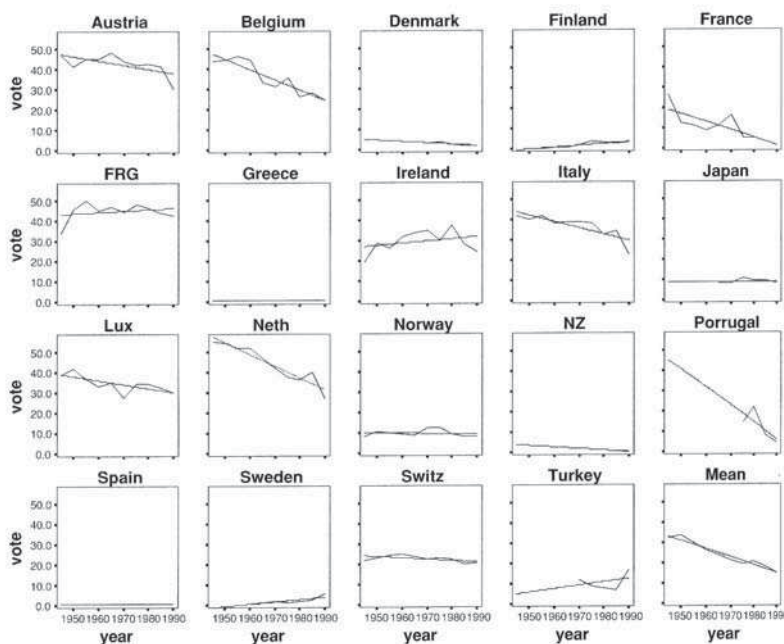
Kita telah mengkaji hubungan antara agama dan penempatan-diri ideologis pada skala kanan-kiri, namun bagaimana dengan tingkat absolut dukungan bagi partai-partai keagamaan? Mari kita membandingkan kekuatan elektoral dari partai-partai keagamaan selama masa pasca-perang, sebagaimana diukur berdasarkan bagian suara yang mereka peroleh dalam pemilu nasional dalam 16 masyarakat pasca-industri dari 1945 hingga 1994. Lane, Mckay, dan Newton mengklasifikasikan partai-partai sebagai "religius", dan mengamati bagian suara yang mereka peroleh, dalam edisi kedua buku *Political Data Handbook OECD Countries*. Hasil-hasil dalam Tabel 9.4 dan Gambar 9.2 menggambarkan kecenderungan-kecenderungan

Tabel 9.4. Kekuatan Elektoral Partai-partai Agama dalam Pemilu Nasional di Masyarakat-masyarakat Pasca-Industri, 1945-1994

Negara	*1945-49*	*1950-54*	*1955-59*	*1960-64*	*1965-69*	*1970-74*	*1975-79*	*1980-84*	*1985-89*	*1990-94*	*1995-2000*
Budaya Katolik											
Austria	46,9	41,3	45,1	45,4	48,3	43,9	42,4	43,0	41,3	29,9	42,3
Belgia	44,2	44,9	46,5	44,4	33,3	31,3	36,1	26,4	28,4	24,5	
Prancis	26,4	12,5	11,2	8,9	11,5	16,2	5,3	5,2			
Irlandia	19,8	28,9	26,6	32,0	34,1	35,1	30,5	37,7	28,2	24,5	
Italia	41,9	40,1	42,4	38,2	39,0	38,7	38,5	32,9	34,3	22,7	
Luksemburg	39,2	42,4	36,9	33,3	35,3	27,9	34,5	34,9	32,4	30,3	
Portugis							14,3	22,3	8,0	4,4	
Budaya Protestan											
Finlandia			0,2	0,8	0,4	1,8	4,1	3,0	2,6	3,0	
Norwegia	8,2	10,5	10,2	9,6	8,8	12,3	12,4	9,4	8,4	7,9	
Jerman barat	34,1	46,0	50,2	45,3	46,9	44,9	48,6	46,7	44,3	42,7	
Belanda	55,4	54,7	52,5	52,2	47,4	41,9	37,8	36,7	40,5	27,0	
Swiss	22,1	23,5	24,5	25,0	23,7	22,8	23,4	22,5	20,0	20,5	
Swedia				0,9	1,5	1,8	1,4	1,9	2,7	5,6	
Denmark						3,0	3,8	2,5	2,2	2,1	
Budaya Keagamaan Lain											
Jepang					8,2	8,5	10,4	9,6	9,4	8,1	
Turki						11,9	8,6		7,2	16,9	
Rata-rata	32,4	33,7	30,1	26,4	24,2	21,3	19,4	20,8	18,0	15,1	

CATATAN: Tidak ada partai agama dengan lebih dari 1% suara teridentifikasi di Spanyol, Yunani, Islandia, Inggris Raya, Kanada, Selandia Baru, Amerika Serikat, atau Australia. Tabel di atas mendaftar persentase bagian suara yang sah yang diberikan untuk partai-partai agama dalam pemilu-pemilu nasional. Persentase tersebut mencakup CDU/CSU, OVP, dan DC.

Sumber: Data 1945-1994: Jan Erik-Lane, David McKay, dan Kenneth Newton, 1997, *Political Data Handbook OECD Countries*, edisi ke-2, Oxford: Oxford University Press. Tabel 7.5a. Data untuk *Pemilu di Seluruh Dunia* 1995-2000. Tersedia *online* di: http://www.electionworld.org/election/

Gambar 9.2. Kekuatan Elektoral Partai-partai Keagamaan dalam Pemilu Nasional di Masyarakat-masyarakat Pasca-Industri, 1945-1994

Sumber: Jan Erik-Lane, David McKay, dan Kenneth Newton, 1997, *Political Data Handbook OECD Countries,* edisi ke-2, Oxford: Oxford University Press. Tabel 7.5a.

tersebut, yang memperlihatkan bahwa suatu kemerosotan dukungan bagi partai-partai keagamaan telah terjadi selama setengah abad terakhir, khususnya di negara-negara Eropa yang Katolik. Merosotnya dukungan suara bagi partai-partai keagamaan tersebut paling tajam di Belgia, Prancis dan Italia (serta merupakan kecenderungan jangka pendek di Portugal), dan pengikisan yang agak sedang terjadi di Luxembourg dan Austria. Sebaliknya, Irlandia memperlihatkan sedikit penguatan dalam hubungan ini. Sebagian besar negara di Eropa Protestan, serta di Jepang yang beragama Shinto dan Yunani yang Ortodoks, memperlihatkan pola dukungan yang lemah namun stabil bagi partai-partai keagamaan. Satu-satunya negara yang secara tradisional Protestan yang memperlihatkan suatu kemerosotan tajam dalam dukungan bagi partai-partai keagamaan adalah Belanda.

Beberapa Kesimpulan

Dalam tahap-tahap awal sejarah, identitas keagamaan seseorang memberikan suatu petunjuk tentang orientasi para pemilih terhadap partai-partai politik, serta terhadap posisi ideologis mereka dalam spektrum politik. Dalam hal ini, perbedaan-perbedaan antara umat Protestan dan Katolik di Eropa Barat berfungsi sebagai suatu petunjuk kognitif, seperti peran kelas sosial, yang menghubungkan para pemilih dengan partai-partai; hubungan-hubungan ini sering kali terus menetap selama masa hidup seorang individu. Namun, pada dekade-dekade belakangan ini, ketika sekularisasi semakin memperlemah identitas-identitas keagamaan dalam masyarakat-masyarakat industri maju, kita berharap menemukan bahwa dampak politik perbedaan-perbedaan kelompok keagamaan juga akan memainkan peran yang kecil dalam politik partai dan pemilihan. Sebagai akibatnya, partai-partai yang pernah memiliki hubungan-hubungan organisasi yang kuat dengan Gereja Katolik, terutama partai-partai Kristen Demokrat di Jerman Barat, Italia, dan Austria, menjadi lebih sekular dalam seruan-seruan elektoral mereka, dan bergeser ke arah "strategi-strategi membangun jembatan" yang memungkinkan mereka memenangkan dukungan pemilih dari berbagai macam kelompok sosial.

Pola-pola pada tingkat individu maupun tingkat makro yang didokumentasikan dalam bab ini secara umum konsisten dengan perkiraan-perkiraan ini. Di negara-negara pasca-industri, nilai-nilai keagamaan terus memprediksikan suatu perasaan afiliasi dengan kalangan Kanan politik, dengan gap 15% di antara mereka yang menempatkan diri mereka di Kanan di kalangan orang-orang yang hadir dan tidak hadir di gereja secara reguler. Gap keagamaan ini tetap signifikan bahkan setelah menerapkan sekumpulan kontrol sosial dan individual standar. Gap ini juga secara konsisten ditemukan di beragam masyarakat, yang menunjukkan bahwa terdapat suatu pola yang cukup universal dalam orientasi ideologis orang-orang.

Meskipun demikian, kita juga menemukan bahwa hubungan antara religiusitas dan orientasi politik Kanan tampak melemah selama 20 tahun terakhir di sebagian besar masyarakat industri dan pasca-industri, dengan beberapa pengecualian seperti AS dan Austria. Apa yang penting, ujian paling penting terletak pada suara-suara yang benar-benar diberikan dalam pemilu-pemilu nasional—dan kita menemukan bahwa selama 50 tahun terakhir, dukungan

bagi partai-partai keagamaan merosot di sebagian besar negara pasca-industri, khususnya di negara-negara Eropa Katolik. Pola ini hampir sepenuhnya mencerminkan pola-pola kehadiran reguler di gereja di Eropa: seperti diperlihatkan sebelumnya, dalam kedua kasus tersebut agama bermula dari titik yang tinggi, dan kemudian merosot dengan lebih tajam di negara-negara Eropa Katolik dibanding dengan negara-negara Eropa Protestan. Sekularisasi tampak sebagai sebuah proses yang bermula di negara-negara Eropa Protestan jauh sebelum bukti-bukti survei tersedia, sehingga pada permulaan era pasca-perang, negara-negara ini telah memiliki tingkat perilaku keagamaan dan dukungan bagi partai-partai keagamaan yang lebih rendah dibanding dengan yang ada di negara-negara Katolik. Akibatnya, selama 50 tahun terakhir proses sekularisasi paling kuat memengaruhi negara-negara Eropa Katolik, sehingga negara-negara ini sekarang ini mendekati, namun belum mencapai, tingkat-tingkat religiusitas yang rendah yang ditemukan di Eropa Utara. Dan, seperti yang kita temukan sebelumnya dalam kaitannya dengan praktik-praktik, nilai-nilai dan keyakinan-keyakinan keagamaan, AS tetap merupakan pengecualian dalam penekanannya pada pentingnya politik dalam agama.

Sekularisasi pada umumnya tersebar luas di negara-negara makmur, dalam politik dan juga dalam masyarakat, meskipun jalur perjalanan dan dampaknya berbeda-beda dari satu tempat ke tempat lain. Tidak seperti masyarakat-masyarakat industri maju di Eropa dan Amerika Utara, kita tidak memiliki kumpulan data dari waktu ke waktu yang penting yang bisa digunakan untuk menganalisa berbagai kecenderungan di negara-negara berkembang. Namun bukti-bukti terbatas yang tersedia memperlihatkan bahwa kecenderungan-kecenderungan sekularisasi ini tidak terjadi di sana: tidak terdapat bukti-bukti tentang kemerosotan religiusitas di seluruh dunia, atau kemerosotan peran agama dalam politik. Yang terakhir ini adalah fenomena masyarakat-masyarakat industri dan pasca-industri.***

10

Sekularisasi dan Dampak-dampaknya

SEJAK SERANGAN TERORIS PADA SEPTEMBER 2001, DAN PERISTIWA-peristiwa setelahnya di Afganistan dan Irak, minat publik pada perbedaan-perbedaan budaya dan keagamaan di dunia meningkat pesat, dan perdebatan tentang teori sekularisasi dan kritik-kritik terbaru terhadapnya tampak semakin relevan dengan masalah-masalah sekarang ini. Gagasan tentang sekularisasi memiliki sejarah yang panjang dan khas dalam ilmu-ilmu sosial, di mana banyak pemikir berpengaruh menyatakan bahwa religiusitas mengalami kemerosotan di seluruh masyarakat Barat. Namun alasan-alasan yang pasti bagi merosotnya spiritualitas ini tidak sepenuhnya jelas. Pada pertengahan 1960-an, klaim populer bahwa agama mengalami kemerosotan besar didasarkan pada bukti-bukti yang lemah. Para pendukungnya merujuk pada bukti-bukti empiris tentang merosotnya kehadiran di gereja di Eropa Barat, dan sekumpulan kecil studi kasus yang cocok dengan tesis itu, dan bukan pada suatu penelitian sistematis atas bukti-bukti empiris dari banyak negara.[1]

Dengan demikian, tidak mengejutkan bahwa selama dekade terakhir para sosiolog Amerika melakukan serangan balik terhadap premis-premis dasar teori sekularisasi tersebut.[2] Kritik ini menjadikan banyak pendukung teori sekularisasi mengambil sikap membela diri; Peter Berger menarik kembali klaim-klaimnya sebelumnya, dan menyatakan bahwa banyak pengecualian yang terjadi yang tampak-

nya menantang ramalan-ramalan utama Weber dan Durkheim tersebut—serta menunjuk pada terus vitalnya Kristen Kanan di Amerika Serikat, kebangkitan kembali kalangan evangelis di Amerika Latin, kebebasan beragama baru di Eropa pasca-Komunis, kebangkitan kembali Islam di Timur Tengah, atau bukti-bukti bahwa praktik-praktik dan keyakinan-keyakinan keagamaan terus tumbuh subur di sebagian besar negara Asia dan Afrika.[3] Sebagian dari fenomena yang dilaporkan ini mungkin telah dilebih-lebihkan, namun asumsi simplistik bahwa agama di mana-mana mengalami kemerosotan, seperti dalam dekade-dekade sebelumnya, telah menjadi kurang masuk akal bahkan bagi seorang pengamat biasa. Terlalu banyak contoh yang menunjukkan kebalikannya yang ada di seluruh dunia. Argumen pasar keagamaan berusaha untuk merekonstruksi pemikiran kita tentang pendorong-pendorong utama keyakinan keagamaan, mengalihkan perhatian kita dari kecenderungan-kecenderungan sosiologis jangka-panjang akan tuntutan massa publik terhadap keyakinan spiritual, dan menegaskan faktor-faktor kelembagaan yang memengaruhi penawaran agama, yang mencakup peran pemimpin dan organisasi gereja, serta peran negara dalam memelihara agama-agama resmi atau kekangan-kekangan terhadap kebebasan beribadah bagi keyakinan-keyakinan tertentu.[4]

Usaha untuk merekonstruksi sosiologi agama awal abad ke-20 telah lama terlambat, namun teori pasar keagamaan itu, menurut kami, pada dasarnya salah dalam mencoba untuk menggeneralisasi pengalaman khas Amerika untuk dunia secara umum. Jelas bahwa publik AS tetap jauh lebih religius dibanding publik dari hampir semua masyarakat pasca-industri yang lain, dengan tingkat keyakinan pada Tuhan, beribadah dan kehadiran di gereja yang sangat tinggi. Namun kita percaya bahwa hal ini pada umumnya mencerminkan sebab-sebab lain ketimbang sebab-sebab yang dirujuk oleh teori pasar keagamaan. Selain itu, para pemikir sosiologi klasik tidak pernah mengklaim bahwa agama akan terkikis secara universal; argumen inti Weber adalah bahwa munculnya rasionalitas, setelah Pencerahan, akan mengikis keyakinan-keyakinan keagamaan di Barat. Durkheim mengklaim bahwa proses industrialisasi akan menyebabkan munculnya diferensiasi kelembagaan, yang melucuti gereja Kristen dari fungsi-fungsi utamanya. Oleh karena itu, hal ini memancing orang untuk mengkritik teori-teori ini dengan menunjuk pada fakta bahwa agama tetap kuat di masyarakat-masyarakat yang belum mengalami proses industrialisasi.

Bab kesimpulan ini meringkaskan dan memperjelas inti teori

sekularisasi kami, meringkaskan temuan-temuan dari bukti-bukti yang dikaji dalam buku ini, dan membahas beberapa kritik. Kami juga memperlihatkan bagaimana kondisi-kondisi keamanan eksistensial berhubungan dengan religiusitas *dan* pola-pola pertumbuhan penduduk.

Masyarakat-masyarakat di mana kehidupan sehari-hari orang-orangnya dibentuk oleh ancaman kemiskinan, penyakit, dan kematian prematur tetap sama religiusnya sebagaimana berabad-abad sebelumnya. Masyarakat-masyarakat yang sama ini juga mengalami pertumbuhan penduduk yang cepat. Sebaliknya, di negara-negara kaya, bukti-bukti memperlihatkan bahwa sekularisasi telah berjalan paling tidak sejak pertengahan abad ke-20 (dan mungkin lebih awal)—namun pada saat yang sama angka kesuburan merosot tajam, sehingga dalam tahun-tahun terakhir pertumbuhan penduduk mengalami kemandekan dan total penduduk negara-negara itu mulai menurun. Hasil dari kecenderungan-kecenderungan gabungan ini adalah bahwa *masyarakat-masyarakat kaya menjadi lebih sekular, namun dunia secara umum menjadi lebih religius*. Selain itu, suatu gap yang semakin besar semakin terbuka antara sistem-sistem nilai negara kaya dan miskin, yang membuat perbedaan-perbedaan keagamaan *semakin* menonjol. Tidak ada alasan mengapa perbedaan budaya yang semakin besar ini harus memunculkan konflik yang keras. Namun ini perbedaan yang dapat disalahgunakan oleh kaum fanatik dan para demagog untuk tujuan-tujuan mereka sendiri.

Perbedaan-perbedaan global dalam hal agama semakin besar selama abad ke-20, dan hal ini memiliki dampak-dampak penting bagi perubahan sosial, modal sosial, partisipasi sipil, dan keberpihakan politik, serta bagi potensi bahaya konflik budaya di dunia politik.

Teori Keamanan Eksistensial dan Sekularisasi

Karena terdapat begitu banyak kebingungan dalam perdebatan tentang sekularisasi, izinkan kami mengemukakan lagi teori kami secara singkat, menjabarkan asumsi-asumsi dan hipotesis-hipotesis inti yang menjadi dasar analisa dan kesimpulan utama kami. Teori kami tidak didasarkan pada klaim-klaim Weberian tentang rasionalitas sistem-sistem keyakinan, dan juga tidak pada argumen-argumen Durkheimian tentang diferensiasi fungsional. Proses-

proses ini mungkin memiliki beberapa dampak, namun kami akan menyisihkan klaim-klaim yang bermasalah tersebut dalam bab ini untuk membentuk serangkaian proposisi logis yang jelas tentang proses lain yang, menurut kami, memainkan peran lebih penting. Teori keamanan eksistensial dan sekularisasi yang dikembangkan dalam buku ini didasarkan pada dua aksioma sederhana–digambarkan dalam Gambar 1.1—yang terbukti sangat kuat dalam menjelaskan berbagai variasi keyakinan dan praktik keagamaan yang ada di seluruh dunia.

Aksioma Keamanan

Premis pertama, aksioma keamanan, bersandar pada gagasan bahwa masayarakat-masyarakat di seluruh dunia sangat berbeda-beda dalam hal tingkat perkembangan manusia, perkembangan ekonomi, serta kesetaraan sosio-ekonomi—dan karena itu, juga dalam tingkat keamanan eksistensial yang dapat mereka berikan pada para warga. Penduduk-penduduk yang paling rentan, khususnya dalam masyarakat-masyarakat miskin, menghadapi berbagai bahaya yang mengancam hidup, misalnya kekuarangan gizi dan kurangnya akses ke air bersih; mereka relatif rentan terhadap HIV/AIDS, malaria, dan penyakit-penyakit lain, dan juga rentan terhadap bencana alam; mereka kurang memiliki layanan kesehatan publik dan pendidikan; dan harapan hidup mereka rendah, sementara angka kematian anak tinggi. Terlepas dari menyebarnya demokrasi elektoral selama dekade terakhir, persoalan-persoalan ini cenderung diperparah oleh pemerintahan yang buruk, pelanggaran hak-hak asasi manusia, ketidaksetaraan gender dan konflik etnis, ketidakstabilan politik, dan akhirnya gagalnya negara.

Bank Dunia dan UNDP telah menyoroti keadaan-keadaan ini dan United Nation Millenium Development Goals mendorong negara-negara kaya untuk melakukan lebih banyak hal untuk mengatasi berbagai persoalan ini. UNDP dirancang untuk membantu negara-negara miskin dengan mengurangi hutang, dan dengan memperkuat bantuan, investasi, perdagangan, dan transfer teknologi. Dalam 30 tahun terakhir terjadi berbagai perkembangan besar di beberapa bagian dunia berkembang: sebagai contoh, UNDP memperkirakan bahwa selama periode ini rata-rata harapan hidup meningkat delapan tahun dan buta huruf terpangkas hampir setengah. Beberapa negara berkembang membuat berbagai kemajuan besar, terutama Taiwan, Korea Selatan, Hong Kong dan Singapura,

dan sebagian Cina dan India belakangan ini mengalami pertumbuhan ekonomi yang mengesankan. Juga terdapat berbagai cerita sukses besar di negara-negara seperti Botswana, Sri Lanka, dan Meksiko. Meskipun demikian, UNDP melaporkan bahwa kemajuan seluruh dunia berlangsung secara tidak menentu selama dekade terakhir, dengan beberapa pembalikan: 54 negara (20 di antaranya di Afrika) sekarang ini lebih miskin dibanding pada 1990; di 34 negara, tingkat harapan hidup menurun; di 21 negara Indeks Perkembangan Manusia merosot. Di Afrika, tingkat kecenderungan HIV/AIDS dan kelaparan memburuk. Gap antara kondisi-kondisi hidup di masyarakat kaya dan miskin bertambah besar.

Aksioma Tradisi Budaya

Teori kami juga didasarkan pada premis bahwa keyakinan, nilai-nilai dan praktik-praktik keagamaan yang dominan dalam suatu masyarakat berakar dalam tradisi dan sejarah budaya yang telah lama ada. Tradisi keagamaan Protestan, Katolik, Hindu dan Islam, membentuk nilai-nilai, praktik-praktik dan keyakinan-keyakinan dari orang-orang yang hidup dalam masyarakat-masyarakat tersebut, bahkan jika mereka tidak pernah menjejakkan kaki di gereja, kuil, atau masjid, dan meskipun mereka secara pribadi termasuk dalam keyakinan minoritas. Perbedaan-perbedaan budaya dan keagamaan ini berarti bahwa kita perlu berhati-hati dalam melakukan generalisasi di antara negara-negara; kehadiran dalam ibadah-ibadah keagamaan, misalnya, dan peran berdoa atau meditasi, merupakan ritual-ritual yang kurang penting dalam beberapa keyakinan dibanding dalam keyakinan-keyakinan yang lain. Makna simbolis dari perilaku-perilaku keagamaan yang mirip berbeda-beda di seluruh dunia: di Tokyo, ekspresi spiritual mungkin bentuknya adalah mengunjungi kuil Shinto untuk merayakan Tahun Baru atau menyambut roh-roh leluhur dalam perayaan musim panas; di Aljazair perilaku keagamaan mungkin berbentuk kunjungan ke Mekkah untuk ibadah haji sedikitnya sekali dalam hidup, serta memberi sedekah, sembahyang sehari-hari, dan shalat Jumat di masjid; di Italia, kesalehan mungkin bentuknya mengunjungi perayaan Ekaristi setiap hari dan melakukan pengakuan dosa.

Sebagai akibat dari keberagaman keyakinan dan ritual ini, kadang diasumsikan bahwa mustahil membandingkan agama, karena masing-masing agama *sui generis* (unik dan khas). Kami setuju bahwa seseorang perlu berhati-hati menyangkut berbagai

variasi gagasan-gagasan inti, upacara-upacara simbolis, dan ritual-ritual tertentu yang ditemukan dalam berbagai keyakinan, kelompok keagamaan dan sekte di dunia. Namun survei-survei lintas-negara dapat membandingkan elemen-elemen utama tertentu yang sama-sama dimiliki oleh keyakinan-keyakinan besar dunia, yakni *nilai-nilai* keagamaan dan pentingnya agama bagi masing-masing orang, apa pun bentuk dan keyakinan khasnya. Kita juga bisa meneliti *praktik-praktik* keagamaan utama (diukur dengan kehadiran dalam ibadah keagamaan dan dengan ibadah atau meditasi reguler), terlepas dari upacara-upacara dan ritual-ritual tertentu yang dipraktikkan. Kita tidak berusaha untuk membandingkan bentuk-bentuk teologi tertentu, seperti makna keyakinan bagi umat Katolik, penafsiran-penafsiran tentang yang ilahiah dalam kitab suci Kristen, doktrin agama Budha, Hindu, atau Baha'isme, ritus-ritus upacara dalam Taoisme, atau bentuk-bentuk alternatif spiritualitas New Age yang populer di Barat. Kita menganalisa tingkat di mana orang-orang dalam masyarakat-masyarakat dan wilayah-wilayah yang berbeda meyakini agama sebagai sesuatu yang penting dalam kehidupan mereka, dan seberapa sering mereka terlibat dalam ibadah dan berdoa, sebagai praktik-praktik utama keagamaan yang lazim. Analisa kami memperlihatkan bahwa komponen-komponen agama ini dapat diperbandingkan dari satu budaya ke budaya lain, dan bahwa komponen-komponen tersebut memiliki dampak yang kuat pada pandangan dunia dan perilaku orang-orang.

Hipotesis-hipotesis

Serangkaian proposisi utama muncul dari premis-premis ini, dan diuji dalam keseluruhan buku ini. Tak satu pun dari hipotesis-hipotesis ini yang mengejutkan, namun mereka adalah blok-blok bangunan yang, ketika dipertimbangkan secara bersama-sama, membuat kita memikirkan ulang penjelasan-penjelasan lazim tentang proses sekularisasi, dan meragukan penjelasan alternatif yang paling berpengaruh belakangan ini, yakni teori sisi-penawaran.

1. Hipotesis Nilai-nilai Keagamaan

Hipotesis pertama kami menyatakan bahwa keadaan-keadaan yang dialami orang-orang pada tahun-tahun pertumbuhan mereka memiliki dampak besar pada nilai-nilai budaya mereka. Tumbuh dalam masyarakat-masyarakat di mana keberlangsungan hidup

tidak pasti sangat kondusif bagi penekanan yang kuat pada agama; sebaliknya, mengalami tingkat keamanan eksistensial yang tinggi dalam tahun-tahun pertumbuhan seseorang mengurangi arti-penting agama dalam kehidupan seseorang. Hipotesis ini sangat berbeda dari asumsi pasar keagamaan bahwa permintaan akan agama adalah konstan. Sebaliknya, penafsiran kami mengandaikan bahwa permintaan akan agama jauh lebih kuat di negara-negara berpenghasilan rendah dibanding di negara-negara kaya, serta jauh lebih kuat di strata masyarakat yang kurang aman dibanding di strata yang lebih makmur. Kami menghipotesiskan bahwa ketika sebuah masyarakat melewati tahap-tahap awal industrialisasi, dan hidup menjadi kurang keras, kurang kejam dan lebih lama, orang-orang cenderung menjadi lebih sekular dalam orientasi mereka.

Analisa data dari berbagai masyarakat di seluruh dunia menyingkapkan bahwa tingkat di mana orang menekankan agama dan terlibat dalam perilaku keagamaan memang bisa diprediksikan dengan tingkat akurasi yang tinggi berdasarkan tingkat perkembangan ekonomi sebuah masyarakat dan indikator-indikator lain perkembangan manusia. Analisa multivariat memperlihatkan bahwa beberapa indikator perkembangan utama seperti GNP per kapita, angka HIV/AIDS, akses ke air bersih, atau jumlah dokter per 100.000 orang, memprediksikan dengan ketepatan besar seberapa sering orang-orang dari suatu masyarakat tertentu beribadah atau berdoa. Faktor-faktor ini menjelaskan sebagian besar perbedaan tersebut, bahkan tanpa menyinggung sistem-sistem keyakinan dari masyarakat-masyarakat tertentu, atau struktur kelembagaan agama tertentu, seperti ciri-ciri organisasi dan sumber finansial gereja-gereja evangelis di Amerika Latin, usaha-usaha filantropis dari para misionaris Katolik, peraturan legal-institusional negara tentang kebebasan beribadah di negara-negara Eropa pasca-Komunis, atau peran kependetaan di Afrika. Variabel-variabel penjelas yang paling penting adalah variabel-variabel yang membedakan antara masyarakat-masyarakat yang rentan dan masyarakat-masyarakat di mana keberlangsungan hidup begitu aman sehingga orang menjalaninya begitu saja selama tahun-tahun pertumbuhan mereka.

2. Hipotesis Budaya Keagamaan

Teori kami menghipotesiskan bahwa, meskipun tingkat keamanan eksistensial yang meningkat kondusif bagi sekularisasi, perubahan budaya merupakan sesuatu yang tidak berdiri sendiri: tradisi ke-

agamaan suatu masyarakat yang secara historis dominan cenderung meninggalkan dampak yang abadi pada keyakinan-keyakinan keagamaan dan norma-norma sosial lain, mulai dari persetujuan terhadap perceraian, peran gender, toleransi terhadap homoseksualitas, hingga orientasi kerja. Keadaan awal sebuah masyarakat terus memengaruhi keadaannya di waktu nanti, sehingga warga masyarakat yang secara historis Protestan terus memperlihatkan nilai-nilai yang berbeda dari nilai-nilai yang berlaku dalam masyarakat yang secara historis Katolik, atau Hindu, atau Ortodoks, atau Konfusian. Perbedaan-perbedaan lintas-negara ini tidak mencerminkan pengaruh otoritas-otoritas keagamaan sekarang ini—mereka terus ada bahkan dalam masyarakat-masyarakat di mana mayoritas warganya tidak lagi menghadiri gereja. Perbedaan-perbedaan itu mencerminkan pengaruh-pengaruh sejarah yang membentuk budaya-budaya nasional tertentu, dan sekarang ini memengaruhi keseluruhan penduduk. Dengan demikian, dalam masyarakat Belanda, umat Katolik, Protestan, dan orang-orang yang telah meninggalkan gereja semuanya cenderung memiliki sistem nilai nasional bersama yang sangat berbeda dalam perspektif global.

Warisan sejarah sebuah masyarakat meninggalkan jejak yang terus ada, namun proses sekularisasi cenderung menghamparkan berbagai perubahan budaya sistematis yang bergerak dalam arah yang dapat diprediksikan, yang mengikis pentingnya agama dalam kehidupan orang-orang dan memperlemah kesetiaan pada norma-norma budaya tradisional, menjadikan orang lebih toleran terhadap perceraian, aborsi, homoseksualitas, dan perubahan budaya secara umum. Mungkin tampak paradoks untuk mengklaim bahwa perkembangan ekonomi menyebabkan berbagai perubahan sistematis *dan* bahwa warisan budaya sebuah masyarakat terus-menerus memengaruhi masyarakat itu. Namun hal ini sebenarnya bukan paradoks: jika setiap masyarakat di dunia bergerak ke arah yang sama, dengan angka kecepatan yang sama, mereka akan tetap jauh terpisah dan tidak akan pernah bertemu.

Tentu saja, realitasnya tidak sesederhana itu: sekularisasi terjadi paling awal dan bergerak paling jauh di negara-negara yang secara ekonomi paling maju; dan sedikit atau tidak ada sekularisasi yang terjadi di negara-negara berpenghasilan rendah. Namun hal ini berarti bahwa perbedaan-perbedaan budaya yang terkait dengan perkembangan ekonomi bukan hanya tidak menyusut, melainkan menjadi *lebih besar.* Sekularisasi dan bertahannya perbedaan-perbedaan budaya sepenuhnya kompatibel.

Weber mengklaim bahwa Agama Protestan membentuk kembali sikap terhadap kerja, yang memiliki dampak yang kuat pada pertumbuhan dan perkembangan ekonomi, serta mendorong semangat kapitalisme. Namun kenyataan bahwa secara historis negara-negara Protestan adalah yang pertama melakukan industrialisasi dan mencapai tingkat keamanan eksistensial massa yang tinggi berarti bahwa mereka cenderung memiliki budaya yang relatif sekular sekarang ini. Demikian juga, bukti-bukti survei menunjukkan bahwa mereka yang hidup dalam masyarakat-masyarakat Protestan sekarang ini memiliki etika kerja yang paling lemah, bukan paling kuat, dibandingkan dengan semua budaya keagamaan besar yang lain. Orang-orang yang hidup dalam masyarakat-masyarakat Protestan sekarang ini secara umum memberi bobot yang sama pada nilai-nilai kerja dan kesenangan, sementara publik sebagian besar masyarakat yang lain memberikan prioritas yang sangat besar pada kerja. Warisan keagamaan sebuah masyarakat memiliki jejak yang terus bertahan pada isu-isu moral, seperti sikap terhadap aborsi dan bunuh diri. Namun seperti yang telah kita amati, proses-proses perkembangan jangka panjang mengubah nilai-nilai budaya dasar, serta menggerakkan publik ke arah liberalisme moral menyangkut isu-isu seksualitas dan ke arah pengejaran berbagai kesempatan akan pemenuhan-diri di luar tempat kerja dan wilayah ekonomi.

Tesis berpengaruh lain yang kita kaji adalah tesis "benturan peradaban" Samuel Huntington, yang mengklaim bahwa salah satu perbedaan budaya paling penting antara Barat dan dunia Muslim berkenaan dengan perbedaan-perbedaan dalam hal nilai-nilai politik demokratis. Di masa pasca-Perang Dingin, menurut Huntington, "benturan peradaban" tersebut merupakan sumber utama konflik internasional dan dalam negeri. Bukti-bukti komparatif dalam Bab 6 menunjuk pada empat temuan utama. Pertama, ketika kita membandingkan sikap-sikap politik (termasuk penilaian tentang seberapa baik demokrasi berjalan dalam praktik, dukungan bagi prinsip-prinsip demokrasi, dan ketidaksetujuan terhadap kepemimpinan otoriter), ketimbang "benturan nilai-nilai", apa yang kita temukan hanyalah perbedaan-perbedaan yang tidak begitu besar antara dunia Islam dan Barat. Malah, perbedaan terbesar menyangkut nilai-nilai demokrasi ditemukan antara negara-negara bekas Soviet di Eropa Timur (seperti Rusia, Ukraina dan Moldova), yang menunjukkan dukungan minimal bagi demokrasi, dan sebagian besar negara lain yang memperlihatkan sikap yang jauh

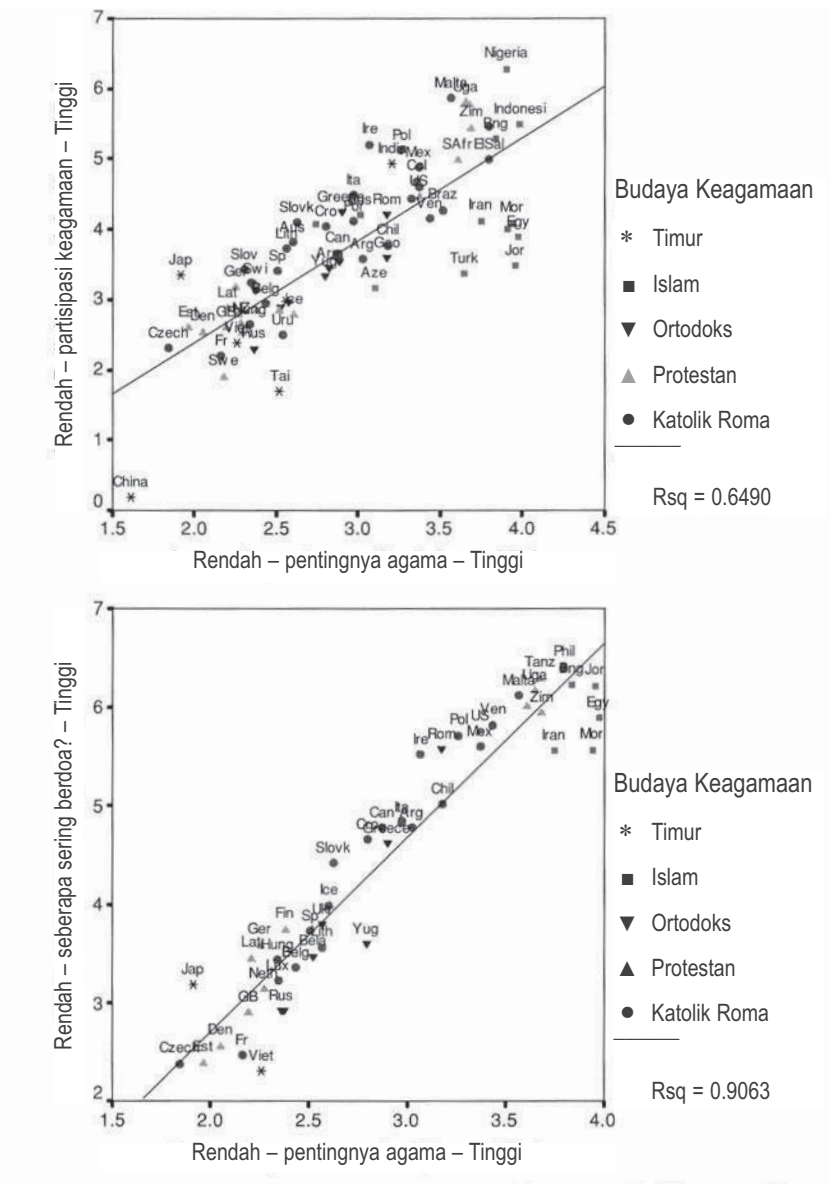
lebih positif, termasuk negara-negara Barat *maupun* Islam. Pola ini dapat dijelaskan dengan masuk akal sebagai sesuatu yang mencerminkan sisa-sisa warisan Perang Dingin dan suatu penilaian realisitik terhadap kinerja nyata dari demokrasi di negara-negara ini, sebagaimana terlihat dengan kemunculan kembali konflik etnik yang didasarkan pada nilai-nilai Gereja Ortodoks. Kita memang menemukan bahwa dukungan bagi peran kuat orotitas-otoritas keagamaan lebih kuat di masyarakat-masyarakat Muslim dibanding di Barat, namun sekali lagi ini bukan suatu dikotomi yang sederhana; banyak jenis masyarakat lain yang juga mendukung peran aktif para pemimpin keagamaan dalam kehidupan publik, antara lain negara-negara Afrika sub-Sahara dan Amerika Latin.

Jelas bahwa budaya-budaya keagamaan memiliki suatu dampak penting (yang diremehkan oleh Huntington) dalam memprediksi keyakinan-keyakinan tentang kesetaraan gender dan liberalisasi seksual. Dalam hal ini, Barat jauh lebih egaliter dan liberal dibanding semua masyarakat lain, khususnya negara-negara Muslim. Perbandingan-perbandingan generasional memperlihatkan bahwa gap ini terus membesar karena kelompok kelahiran yang lebih muda di Barat menjadi semakin liberal dalam perilaku sekusual mereka sementara kelompok kelahiran yang lebih muda dalam masyarakat Islam tetap sangat tradisional. Hasil-hasilnya menunjukkan bahwa masyarakat Barat modern memang berbeda, khususnya menyangkut transformasi orientasi yang terkait dengan revolusi seksual yang terjadi dalam dekade-dekade terakhir, perubahan-perubahan mendasar dalam sifat keluarga modern, dan gaya hidup yang lebih ekspresif. Dibanding di masyarakat lain, di masyarakat Barat yang makmur kesetaraan bagi kaum perempuan telah mengalami kemajuan lebih jauh, dan hal ini sangat mengubah keyakinan-keyakinan dan nilai-nilai budaya tradisional tentang pembagian peran seksual yang tepat; namun perubahan-perubahan ini juga mulai memengaruhi masyarakat-masyarakat Asia Timur yang makmur. Dukungan bagi kesetaraan gender dan toleransi terhadap perceraian, homoseksualitas, dan sejenisnya bukan merupakan bagian dari tradisi Kristen Barat—semua ini adalah perkembangan-perkembangan baru—dan tidak khas Barat. Semua itu adalah perubahan budaya yang terkait dengan tingkat perkembangan ekonomi yang tinggi serta dengan munculnya masyarakat ilmu pengetahuan.

3. Hipotesis Partisipasi Keagamaan

Kami memperkirakan bahwa nilai-nilai dan keyakinan-keyakinan keagamaan akan sangat memengaruhi praktik-praktik keagamaan, seperti kehadiran dalam ibadah keagamaan dan frekuensi berdoa atau meditasi. Bukti-bukti sangat mendukung perkiraan ini: Gambar 10.1 membandingkan rata-rata frekuensi kehadiran dalam ibadah keagamaan dengan kuatnya nilai-nilai keagamaan dalam masing-masing masyarakat (dengan menggunakan skala empat-poin untuk memonitor pentingnya agama). Gambar tersebut memperlihatkan korelasi yang sangat kuat (R^2 = 0,73); nilai-nilai keagamaan tampak memiliki dampak yang kuat pada partisipasi keagamaan di sebagian besar negara. Negara-negara yang berada di sisi sudut kiri bawah, seperti Republik Ceko, Denmark dan Prancis, secara konsisten memperlihatkan orientasi yang relatif sekular pada kedua indikator tersebut. Sebaliknya, masyarakat-masyarakat lain yang berada di kuadran kanan atas, seperti Afrika Selatan, Amerika Serikat, dan El Savador, secara konsisten sangat religius pada kedua ukuran tersebut. Namun sejumlah pengecualian juga terlihat, di mana partisipasi keagamaan lebih tinggi dibanding yang diperkirakan, yang berada di atas garis regresi di sekitar sudut kanan atas, khususnya Nigeria, Uganda, dan Zimbabwe, serta Irlandia, Polandia dan India. Dalam masyarakat-masyarakat ini, faktor-faktor lain sepertinya penting dalam mendorong keterlibatan keagamaan, seperti norma-norma sosial, jaringan komunal, dan tekanan kelompok informal untuk menghadiri ibadah bagi mereka yang hidup dalam komunitas-komunitas yang sangat religius. Dalam kuadran kanan bawah, yang berada di bawah garis regresi, umat Islam yang hidup di Iran, Mesir dan Turki menganggap agama sangat penting bagi kehidupan mereka, namun mereka yang benar-benar berpartisipasi secara reguler dalam ibadah keagamaan lebih sedikit dari yang diperkirakan.

Kami menggunakan prosedur yang serupa dalam mengkaji hubungan antara keyakinan-keyakinan inti keagamaan dan pola-pola partisipasi keagamaan. Beberapa penulis menyatakan bahwa suatu distingsi penting dapat dibuat antara "menjadi bagian" dan "meyakini". Demikianlah, Grace Davie menyatakan bahwa di Inggris Raya semakin sedikitnya jumlah orang yang hadir dalam ibadah gereja tidak disertai dengan kemerosotan luas dalam hal keyakinan-keyakinan keagamaan.[6] Di Eropa Barat secara keseluruhan, menurut Davie, pola-pola yang serupa dapat dilihat:

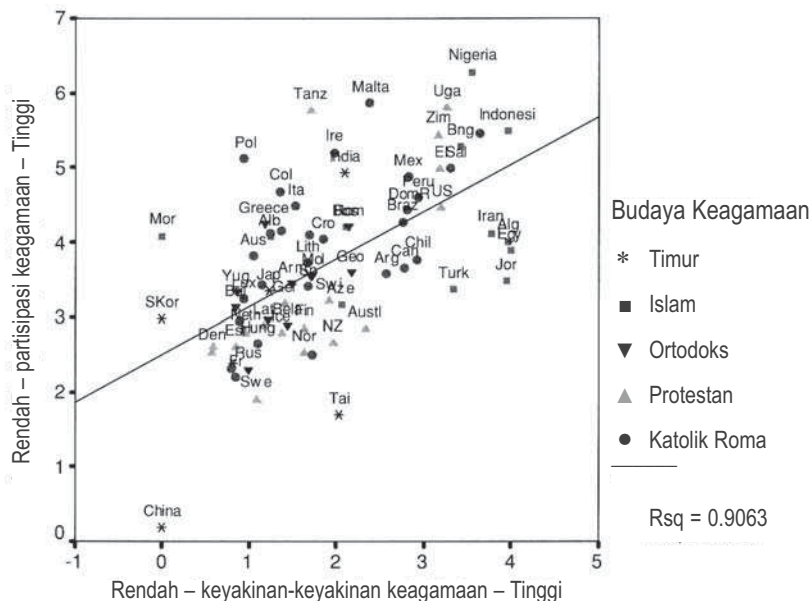
Gambar 10.1. Perilaku Keagamaan dan Nilai-nilai Keagamaan

CATATAN: Partisipasi keagamaan: P185: *"Selain pernikahan, pemakaman, dan pembabtisan, seberapa sering kira-kira anda menghadiri ibadah-ibadah keagamaan belakangan ini? Lebih dari sekali seminggu, sekali seminggu, sekali sebulan, hanya pada hari raya-hari raya tertentu, sekali setahun, sangat jarang, tidak pernah atau hampir tidak pernah."*
Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia, gabungan 1981-2001.

"Orang-orang Eropa Barat adalah penduduk yang tidak bergereja, ketimbang sekadar sekular. Karena kemerosotan tajam dalam kehadiran di ibadah keagamaan (khususnya di Utara yang Protestan) tidak menyebabkan kemerosotan keyakinan keagamaan."[7] Poling-poling opini juga memperlihatkan terus adanya kesetiaan terhadap banyak keyakinan dan gagasan inti agama Kristen di Amerika Serikat. Seperti yang dikemukakan Wilcox dan Jelen, menyangkut bukti-bukti tentang hubungan keyakinan dan partisipasi:

> Amerika Serikat memiliki tingkat keyakinan dan kesalehan keagamaan yang sangat tinggi, suatu fakta yang menjadikan negara itu sebagai pengecualian dalam hubungan yang telah mapan antara perkembangan sosio-ekonomi dan kesalehan keagamaan. Warga Amerika Serikat lebih cenderung yakin pada Tuhan personal, hidup setelah mati, surga, dan terutama pada Setan dan neraka dibanding warga Eropa. Mereka lebih cenderung hadir di gereja tiap minggu atau lebih sering dan berdoa secara teratur.[8]

Andrew Greeley juga menyatakan bahwa banyak masyarakat Eropa Tengah dan Timur juga mengalami kebangkitan kembali keyakinan-keyakinan spiritual belakangan ini, di mana runtuhnya Uni Soviet membuka pintu bagi kebebasan beribadah di negara-negara bekas Komunis.[9] Bukti-bukti sistematis lintas-negara, yang membandingkan keyakinan-keyakinan keagamaan di banyak negara yang lain di dunia, jarang ada, meskipun para pengamat telah menunjuk berbagai macam tanda kebangkitan kembali gerakan-gerakan yang berdasar keyakinan dan kontra-sekular, antara lain kuatnya Yudaisme Ortodoks dalam politik Israel, meluasnya Protestantisme evangelis di Amerika Latin, dan kuatnya gerakan-gerakan Islam konservatif di beberapa negara Timur Tengah dan Afrika Utara.[10]

Kuatnya keyakinan-keyakinan keagamaan umum tersebut dapat dibandingkan dengan menggunakan sebuah skala empat-poin sederhana, yang mencakup keyakinan pada surga, neraka, hidup setelah mati dan apakah orang memiliki jiwa. Item-item ini memiliki beragam bentuk makna dan penekanan dalam berbagai keyakinan, kepercayaan, dan sekte,[11] namun secara bersama mereka membentuk skala Keyakinan Keagamaan yang memiliki tingkat keterpercayaan statistik dan konsistensi internal yang tinggi di masing-masing jenis agama besar, yang menunjukkan bahwa mereka meringkaskan dimensi umum dari keyakinan-keyakinan utama.[12] Seperti yang diperlihatkan Gambar 10.2, kuatnya keyakinan-

Gambar 10.2. Partisipasi Keagamaan dan Keyakinan Keagamaan

CATATAN: Partisipasi keagamaan: Q185: *"Selain pernikahan, pemakaman, dan pembabtisan, seberapa sering kira-kira anda menghadiri ibadah-ibadah keagamaan belakangan ini? Lebih dari sekali seminggu, sekali seminggu, sekali sebulan, hanya pada hari raya-hari raya tertentu, sekali setahun, sangat jarang, tidak pernah atau hampir tidak pernah."* Proporsi yang hadir "*Sekali seminggu atau lebih*".
Sumber: Survei Nilai-Nilai Dunia, gabungan 1981-2001.

keyakinan keagamaan tersebut juga memprediksikan tingkat partisipasi keagamaan sebuah masyarakat dengan tingkat akurasi yang cukup besar (R^2 = 0,476), meskipun terdapat lebih banyak masyarakat yang tersebar di sekitar garis regresi dibanding yang ditemukan dengan ukuran nilai-nilai keagamaan tersebut. Nigeria, Uganda, Irlandia, India, dan Filipina semuanya memperlihatkan tingkat partisipasi yang lebih tinggi dibanding yang diperkirakan hanya berdasarkan kuatnya keyakinan-keyakinan keagamaan, sementara Mesir, Turki dan Iran sekali lagi terbukti lebih rendah dibanding yang diperkirakan, yang menunjukkan bahwa faktor-faktor tertentu membantu membentuk praktik keagamaan di negara-negara ini.

Tingkat kehadiran di gereja yang sangat tinggi di Amerika Serikat dapat dijelaskan dengan kuatnya nilai-nilai dan keyakinan-keyakinan keagamaan di Amerika, dan pada garis regresi tersebut,

negara ini berada di tempat yang diperkirakan—yang masih menyisakan suatu pertanyaan terbuka, *mengapa* semua indikator religiusitas tersebut lebih kuat di Amerika dibanding di sebagian besar masyarakat pasca-industri yang lain. Salah satu kemungkinannya adalah kenyataan bahwa Amerika Serikat didirikan oleh para pengungsi yang religius, yang menganggap agama sangat penting sehingga mereka siap mempertaruhkan hidup mereka dalam sebuah lingkungan baru agar bisa mempraktikkan agama mereka—dan bisa menyebarkan pandangan ini, sampai tingkat tertentu, pada gelombang-gelombang imigran berikutnya. Kami tidak memiliki data yang memungkinkan kita untuk menguji hipotesis ini, namun dalam Bab 4 kami mengkaji suatu kemungkinan lain, dan menemukan bukti bahwa keamanan eksistensial terkait dengan keadaan-keadaan kesetaraan sosio-ekonomi. Amerika Serikat memiliki jaringan keamanan dan kesejahteraan sosial yang kurang komprehensif dibanding sebagian besar negara lain yang memiliki tingkat perkembangan ekonomi yang serupa, sehingga banyak orang masih mengalami ketidakamanan eksistensial—suatu keadaan yang juga ditemukan di banyak negara kaya minyak. Salah satu perwujudan dari hal ini adalah kenyataan bahwa harapan hidup di Amerika sedikit lebih rendah dibanding di sebagian besar negara kaya yang lain. Pola imigran dan multikulturalisme khusus yang mencirikan Amerika Serikat mungkin juga memiliki andil terhadap fenomena ini; di Amerika banyak terdapat para imigran generasi pertama dan kedua yang pada mulanya berasal dari negara-negara miskin di Amerika Tengah dan Selatan, serta dari negara-negara miskin di Asia, yang memiliki religiusitas yang relatif kuat.[13]

4. Hipotesis Keterlibatan Sipil

Dalam hipotesis kelima, kami juga memprediksikan bahwa keterlibatan yang lebih besar dalam praktik-praktik keagamaan akan mendorong aktivisme politik dan sosial, dan karena itu juga modal sosial dan keterlibatan sipil, apakah itu diungkapkan lewat keanggotaan dalam oraganisasi-organisasi yang berbasis keyakinan, keanggotaan dalam kelompok-kelompok masyarakat sipil, atau dukungan bagi partai-partai politik. Teori modal sosial telah menarik banyak minat di tahun-tahun belakangan ini, saat banyak ilmuwan sosial berusaha untuk meneliti peran asosiasi-asosiasi sukarela dan organisasi-organisasi sipil. Klaim dari teori ini adalah bahwa modal sosial mendorong produksi barang-barang privat

(yang menguntungkan individu) dan juga barang-barang publik (yang menguntungkan masyarakat). Modal sosial dianggap menghasilkan kemampuan untuk membangun bagi komunitas, sebagaimana investasi modal ekonomi produktif bagi pembentukan barang dan jasa. Berbagai studi telah menegaskan bahwa di Amerika Serikat, gereja-gereja Protestan garis-utama memainkan peran penting dalam "menjembatani" beragam kelompok dalam komunitas-komunitas lokal, mendorong kontak langsung, hubungan sosial, dan jaringan organisasi yang nantinya dianggap menghasilkan kepercayaan antar-pribadi dan kerjasama dalam komunitas-komunitas lokal menyangkut isu-isu kepentingan bersama.

Bukti-bukti yang dikaji dalam Bab 8 mendukung klaim bahwa di banyak negara, bukan hanya Amerika Serikat, partisipasi keagamaan (yang diukur dengan frekuensi menghadiri ibadah keagamaan) secara positif terkait dengan keanggotaan dalam organisasi-organisasi keagamaan, seperti organisasi amal yang berbasis-keyakinan, kelompok pemuda, dan klub-klub sosial, serta dengan beberapa organisasi sukarela non-keagamaan dan asosiasi-asosiasi komunitas. Selain itu, *keanggotaan* dalam organisasi-organisasi keagamaan (namun *bukan* kehadiran dalam ibadah keagamaan) secara signifikan terkait dengan indikator-indikator keterlibatan sipil tertentu, antara lain sikap-sikap sosial dan partisipasi politik.

Namun tetap sulit untuk memilah arah kausalitas dalam hubungan-hubungan ini. Menjadi anggota gereja mungkin membuat orang memiliki kontak dengan teman-teman, tetangga, dan kolega yang lebih luas, di luar keluarga mereka, dan dengan demikian mendorong orang untuk bergabung dengan jaringan-jaringan sosial dan aosiasi-asosiasi komunitas yang lain. Namun juga bisa benar bahwa orang-orang yang paling cenderung bergabung dengan kelompok-kelompok sukarela dalam komunitas mereka juga paling cenderung bergabung dengan gereja atau organisasi-organisasi keagamaan lain. Sangat mungkin bahwa suatu proses kausalitas timbal-balik yang saling memperkuat mendasari hubungan-hubungan ini, sehingga "para anggota" organisasi sosial tidak hanya menghadiri gereja, namun juga menjadi anggota beragam organisasi sipil yang lain. Dalam kasus tertentu, dampak merosotnya kehadiran di gereja pada keterlibatan sipil umumnya diimbangi oleh munculnya gerakan-gerakan sosial baru, politik protes, dan bentuk-bentuk baru komunikasi-komunikasi virtual yang mendorong bentuk-bentuk mobilisasi dan ekspresi politik alternatif.[14]

Dalam era-era sebelumnya, identitas keagamaan seseorang

memberikan suatu petunjuk yang mengorientasikan para pemilih pada partai-partai politik, dan membantu mendefinisikan posisi ideologis seseorang dalam spektrum politik. Dalam hal ini, perbedaan-perbedaan antara umat Protestan dan Katolik di Eropa Barat berfungsi sebagai suatu petunjuk singkat kognitif, mirip dengan peran kelas sosial, yang menghubungkan para pemilih dengan partai; hubungan-hubungan ini sering kali terus ada selama masa hidup seorang individu. Namun, dalam dekade-dekade belakangan, ketika sekularisasi semakin memperlemah identitas keagamaan dalam masyarakat-masyarakat industri maju, kita memperkirakan akan menemukan bahwa dampak politik dari perbedaan-perbedaan kelompok keagamaan tersebut akan memainkan peran yang semakin melemah dalam politik partai dan politik elektoral. Akibatnya, partai-partai yang pernah memiliki hubungan organisasi yang kuat dengan Gereja Katolik, seperti partai Kristen Demokrat di Jerman Barat, Italia dan Austria, menjadi lebih sekular dalam seruan-seruan kampanye pemilihan umum mereka, dan beralih ke "strategi-strategi membangun jembatan" yang memungkinkan mereka untuk mendapatkan dukungan pemilih dari beragam kelompok sosial.

Bukti-bukti yang dikaji dalam Bab 9 berfungsi untuk menegaskan perkiraan-perkiraan tersebut; di negara-negara pasca-industri, nilai-nilai keagamaan terus memprediksikan afiliasi dengan politik Kanan. Gap keagamaan ini tetap signifikan bahkan setelah menerapkan rangkaian kontrol sosial dan individual standar kami. Gap ini ditemukan di beragam masyarakat, yang memperlihatkan adanya pola yang cukup universal dalam orientasi-orientasi ideologis orang-orang. Meskipun demikian, kami juga menemukan bahwa hubungan antara religiusitas dan orientasi politik Kanan tampak melemah selama 20 tahun terakhir di sebagian besar masyarakat industri dan pasca-industri, kecuali Amerika Serikat dan Austria. Dengan demikian, ujian utamanya terletak dalam suara yang benar-benar diberikan dalam pemilu nasional—dan kami menemukan bahwa selama 50 tahun terakhir dukungan bagi partai-partai keagamaan merosot di sebagian besar negara pasca-industri, khususnya di negara-negara Eropa Katolik.

Temuan ini mencerminkan pola yang ditemukan dalam kaitannya dengan kehadiran di gereja di Eropa: dalam kedua kasus tersebut agama mulai dari titik yang lebih tinggi, dan kemudian merosot secara jauh lebih tajam di negara-negara Katolik dibanding dengan di negara-negara Protestan. Sekularisasi tampak merupakan

suatu proses yang bermula di negara-negara Protestan Eropa jauh sebelum bukti-bukti survei tersedia, sehingga pada permulaan era pasca-perang, negara-negara ini memiliki tingkat dukungan bagi partai-partai keagamaan yang jauh lebih rendah dibanding yang ditemukan di negara-negara Katolik. Akibatnya, selama 50 tahun terakhir proses sekularisasi paling kuat memengaruhi negara-negara Katolik Eropa, dan negara-negara ini sekarang ini mendekati—namun belum mencapai—tingkat religiusitas yang rendah yang ditemukan di Eropa Utara. Tepat sebagaimana yang kami temukan dalam hal praktik-praktik, nilai-nilai dan keyakinan-keyakinan keagamaan, Amerika Serikat tetap merupakan pengecualian dalam hal penekanannya pada pentingnya politik dalam agama. Sekularisasi secara umum tersebar luas di seluruh negara makmur, dalam politik serta dalam masyarakat, meskipun jalannya perubahan tersebut dan dampak-dampaknya berbeda-beda dari satu negara ke negara lain. Kita tidak memiliki suatu kumpulan data dari waktu ke waktu yang dapat digunakan untuk menganalisa kecenderungan-kecenderungan di negara-negara pra-industri, sebagaimana yang kita lakukan dalam kaitannya dengan masyarakat-masyarakat industri maju di Eropa dan Amerika Utara. Namun bukti-bukti terbatas yang ada menunjukkan bahwa tidak terdapat kemerosotan religiusitas atau kemerosotan peran agama dalam politik di seluruh dunia: ini adalah suatu fenomena masyarakat industri dan pasca-industri.

5. Hipotesis Pasar Keagamaan

Dengan menggunakan beragam metode, kami telah menganalisa bukti-bukti dari hampir 80 masyarakat, dan menjalankan perbandingan-perbandingan lintas-budaya pada tingkat individual maupun sosial, mengkaji data survei dari waktu ke waktu, dan melakukan perbandingan-perbandingan generasional untuk menguji serangkaian hipotesis yang berkenaan dengan hubungan antara sekularisasi dan keamanan eksistensial. Kami juga menguji secara empiris proposisi-proposisi inti dari penjelasan alternatif yang paling berpengaruh sekarang ini: teori pasar keagamaan sisi-pasokan.

Teori pasar keagamaan menganggap bahwa partisipasi keagamaan sangat dipengaruhi oleh "penawaran" kelembagaan agama dan peran negara. Teori itu memprediksikan bahwa partisipasi keagamaan akan meningkat dengan (1) pluralisme keagamaan yang semakin besar dan (2) sedikitnya peraturan negara tentang lembaga-lembaga keagamaan. Penjelasan-penjelasan keagamaan ini tampak

masuk akal jika melihat beberapa contoh historis tentang hubungan antara gereja dan negara.

Contoh utama yang diambil sebagai bukti bahwa *pluralisme* keagamaan menghasilkan tingkat keyakinan dan partisipasi keagamaan yang tinggi adalah Amerika Serikat. Namun meskipun pluralisme keagamaan memang berjalan beriringan dengan tingkat religiusitas yang relatif tinggi di Amerika Serikat, negara-negara seperti Pakistan, Indonesia, Aljazair, El-Savador, Puerto Rico, Bangladesh, Mesir, Nigeria, Uganda, Brasil dan Kolombia semuanya memperlihatkan tingkat keyakinan dan praktik keagamaan yang jauh *lebih tinggi*—masyarakat-masyarakat di mana 99% penduduk menjadi bagian dari satu agama yang secara politik dan sosial dominan. Beberapa dari negara-negara ini, seperti Nigeria, memperlihatkan tingkat pluralisme keagamaan yang tinggi, namun sebagian besar sangat homogen: apa yang sama-sama mereka miliki bersama adalah kemiskinan. Publik Amerika sangat religius hanya jika dibandingkan dengan publik masyarakat-masyarakat industri maju yang lain; namun Amerika Serikat dalam hal ini berada jauh di bawah sebagian besar masyarakat miskin. Analisa multivariat terhadap data dari berbagai macam masyarakat tidak mendukung hipotesis bahwa pluralisme keagamaan memunculkan tingkat religiusitas yang tinggi. Kami mengajukan alasan-alasan lain untuk menunjukkan mengapa, di kalangan negara-negara kaya, Amerika Serikat adalah sebuah kasus yang menyimpang.

Apakah *regulasi* negara terhadap agama yang lebih sedikit menghasilkan tingkat religiusitas yang tinggi? Sekali lagi, sejumlah contoh (termasuk AS) tampak mendukung hipotesis ini. Namun pengekangan negara terhadap agama bisa kontra-produktif. Usaha-usaha untuk mengekang agama di Polandia berdampak menjadikan Gereja Katolik Roma pendukung kemerdekaan Polandia dari penindasan Rusia baik di bawah Tzar maupun di bawah Uni Soviet. Dan di Rusia, di mana selama 70 tahun kebijakan resmi Soviet memberlakukan atheisme negara, dukungan bagi Gereja Ortodoks Rusia terus bertahan hingga sekarang ini. Untuk menguji teori pasar keagamaan, kami menggunakan Indeks Herfindahl tentang pluralisme keagamaan, dan Indeks Chaves dan Cann tentang peraturan negara. Kami juga mengembangkan sebuah Indeks Kebebasan Keagamaan 20-poin baru yang lebih komprehensif yang berfokus pada hubungan negara dan gereja, dan memonitor isu-isu seperti apakah konstitusi mengekang kebebasan beragama, apakah pemerintah mengekang kelompok-kelompok keagamaan atau sekte-sekte

tertentu, dan apakah terdapat gereja resmi. Dengan menggunakan ukuran-ukuran yang berbeda dan independen ini, tidak ada dukungan empiris sistematis yang ditemukan bagi proposisi bahwa pluralisme keagamaan atau peraturan negara memainkan peran penting. Sebaliknya, yang kami temukan justru yang sebaliknya. Secara keseluruhan di seluruh dunia, budaya-budaya keagamaan yang paling *homogen*, dan masyarakat-masyarakat dengan peraturan negara tentang agama *yang paling banyak*, memiliki partisipasi keagamaan paling tinggi dan keyakinan pada Tuhan paling kuat.

Ini tidak kebetulan. Di banyak masyarakat miskin, di mana agama sangat penting bagi masyarakat, para penguasa otoriter memiliki kepentingan langsung dalam mendukung atau mengontrol lembaga-lembaga keagamaan dengan tujuan untuk menjaga kekuasaan dan legitimasi mereka. Dalam masyarakat-masyarakat seperti itu, kekuasaan keagamaan dan politik sangat terkait. Proses modernisasi biasanya mengakibatkan kemerosotan dalam hal pentingnya agama, karena alasan-alasan yang telah dijabarkan, serta mendorong meluasnya hak-hak asasi manusia dan kebebasan politik, dan negara tidak lagi mendedahkan begitu banyak kontrol terhadap otoritas-otoritas keagamaan. Bahkan di negara-negara di mana terdapat gereja resmi, signifikansi sosial gereja tersebut perlahan memudar: pada dasarnya, negara-negara seperti Inggris dan Swedia memiliki gereja-gereja resmi, namun kekuasaan nyata mereka telah menjadi sangat kecil. Perkembangan manusia cenderung menghasilkan toleransi bagi kebebasan beragama yang lebih besar maupun pengikisan nilai-nilai keagamaan. Sangat jelas bahwa lembaga-lembaga bisa memainkan suatu peran memelihara vitalitas keagamaan, namun jika publik umum meninggalkan gereja di masyarakat-masyarakat industri maju, usaha-usaha sisi-penawaran memiliki dampak kecil saja: tidak banyak hal yang dapat dilakukan para pemimpin keagamaan untuk membangkitkan lagi sisi-permintaan publik.

6. Hipotesis Demografis

Melihat temuan-temuan yang dikaji sejauh ini, seseorang mungkin menganggap bahwa proses sekularisasi perlahan akan menyapu seluruh dunia, karena berbagai kemajuan dan perkembangan perlahan memperbaiki kondisi-kondisi hidup di negara-negara miskin. Ini merupakan pandangan konvensional beberapa dekade yang lalu. Namun realitasnya lebih kompleks—dan berpuncak pada

hasil-hasil yang sangat berlawanan.

Kita menghipotesiskan bahwa salah satu faktor utama yang mendorong religiusitas adalah kebutuhan akan suatu perasaan pasti dalam sebuah dunia di mana eksistensi penuh dengan bahaya dan ketidakpastian. Ini bukan satu-satunya faktor yang memotivasi. Para filosof dan teolog berusaha untuk meneliti tujuan dan makna hidup sejak awal sejarah; namun bagi sebagian besar penduduk, yang hidup dalam keadaan penuh bahaya, perlunya jaminan dan kepastian merupakan fungsi utama agama. Dalam masyarakat-masyarakat di mana ketidakamanan eksistensial tidak lagi merupakan masalah, faktor ini menjadi kurang kuat.

Namun sekularisasi dan perkembangan manusia memiliki konsekuensi sekunder yang paradoks. Hal ini terkait dengan kemerosotan tajam angka kesuburan, yang mendorong berbagai perubahan demografis yang menghambat sekularisasi untuk meluas di seluruh dunia. Meskipun negara-negara miskin seperti Pakistan, El Savador, Uganda dan Nigeria memiliki angka kematian anak yang tinggi, publik negara-negara itu memberikan penekanan yang jauh lebih kuat pada nilai-nilai keagamaan dibanding publik negara-negara kaya—negara-negara miskin tersebut juga memiliki angka kesuburan yang jauh lebih tinggi dibanding yang ditemukan di negara-negara kaya, karena alasan-alasan yang dibahas dalam Bab 1. Hasil akhirnya adalah bahwa negara-negara miskin juga memiliki pertumbuhan penduduk yang jauh lebih besar dibanding negara-negara kaya yang sekular, di mana penduduk stagnan dan cenderung menurun. Dengan demikian, terlepas dari kenyataan bahwa banyak wilayah dunia mulai melakukan industrialisasi selama satu abad terakhir, dan sekularisasi terjadi di hampir setiap negara yang terindustrialisasi, terdapat lebih banyak orang dengan nilai-nilai tradisional sekarang ini dibanding sebelumnya dalam sejarah.

Indikator-indikator demografis dasar yang memperlihatkan proposisi-proposisi ini ditampilkan dalam Tabel 10.1, mencakup angka kesuburan tingkat-makro, harapan hidup, kematian anak, dan keberlangsungan hidup, yang berasal dari *Indikator-Indikator Perkembangan Dunia* Bank Dunia. Untuk perbandingan, 73 masyarakat dalam gabungan Survei Nilai-nilai Dunia 1981-2001 dikelompokkan ke dalam tiga kategori: paling sekular, moderat, dan paling religius, yang didasarkan pada rata-rata tingkat nilai-nilai keagamaan mereka (dengan menggunakan skala 10-poin tentang "pentingnya Tuhan").

Tabel 10.1. Indikator-indikator Demografis Berdasarkan Jenis Masyarakat

	Tingkat kesuburan		*Harapan Hidup (Tahun)*		*Tingkat Kematian Anak*		*Bertahan hingga Usia Tua (%)*		
Jenis Masyarakat	*1970-75*	*2000-05*	*1970-75*	*2000-05*	*1970-75*	*2000-05*	*2000-05*	*2000-05*	*Negara*
Paling sekular	2,8	1,8	68,7	74,4	35,4	12,4	85,3	72,3	25
Moderat	3,3	1,7	68,3	74,7	43,5	15,7	85,9	75,0	24
Paling religius	5,4	2,8	57,7	68,2	94,5	39,1	74,6	65,1	24
Semua negara	**3,8**	**2,1**	**65,0**	**72,5**	**56,8**	**22,4**	**82,0**	**70,8**	**73**

CATATAN: Jenis masyarakat: berdasarkan rata-rata nilai-nilai keagamaan tingkat-makro yang diukur dengan skala 10-poin tentang "pentingnya Tuhan". Kesuburan: Total angka kesuburan per perempuan. Harapan hidup: harapan hidup saat kelahiran (dalam tahun). Kematian anak: angka kematian anak (per 1000 kelahiran). Keberlangsungan hidup: Kemungkinan bertahan hidup hingga usia 65 (% kelompok kelahiran). Negara: Jumlah masyarakat/negara.
Sumber: Bank Dunia 2003, *World Development Indicators* Washington DC: Bank Dunia, tersedia *online* di: www.worldbank.org.

Angka kesuburan sebuah negara mencerminkan jumlah rata-rata anak yang lahir bagi perempuan usia produktif (16-44 tahun); angka-angka ini ditampilkan untuk periode 1970-75 dan kemudian 2000-2005. Hasil-hasilnya memperlihatkan bahwa perempuan memiliki jauh lebih sedikit anak selama 30 tahun terakhir di semua jenis masyarakat: secara rata-rata, angka kesuburan menurun dari 3,8 menjadi 2,1. Namun tetap ada perbedaan tajam antara masyarakat yang paling sekular dan paling religius; sekarang ini perempuan dalam usia mengandung yang hidup di masyarakat-masyarakat sekular rata-rata memiliki anak 1,8, sementara dalam masyarakat di mana keyakinan-keyakinan keagamaan tradisional masih dominan perempuan rata-rata memiliki anak 2,8. Indikator untuk tingkat harapan hidup, kematian bayi, dan angka keberlangsungan hidup hingga usia tua semuanya memperlihatkan tingkat di mana masyarakat-masyarakat sekular dan religius berbeda dalam hal kesempatan-kesempatan hidup mereka; di negara-negara sekular, orang-orang hidup lebih lama, lebih sedikit anak yang mati, dan lebih banyak orang yang bertahan hidup hingga usia tua. Seperti dikemukakan dalam pendahuluan, budaya dapat dilihat sebagai suatu strategi bertahan hidup bagi sebuah masyarakat tertentu, dan kita menemukan dua strategi bertahan hidup yang berbeda. Pada tingkat subsisten, kehidupan dalam masyarakat-masyarakat tradisional tidak aman dan relatif pendek; sistem-sistem budaya mereka berbeda-beda dalam banyak hal, namun hampir dalam semua kasus

Tabel 10.2. Angka Pertumbuhan Penduduk Berdasarkan Jenis Masyarakat

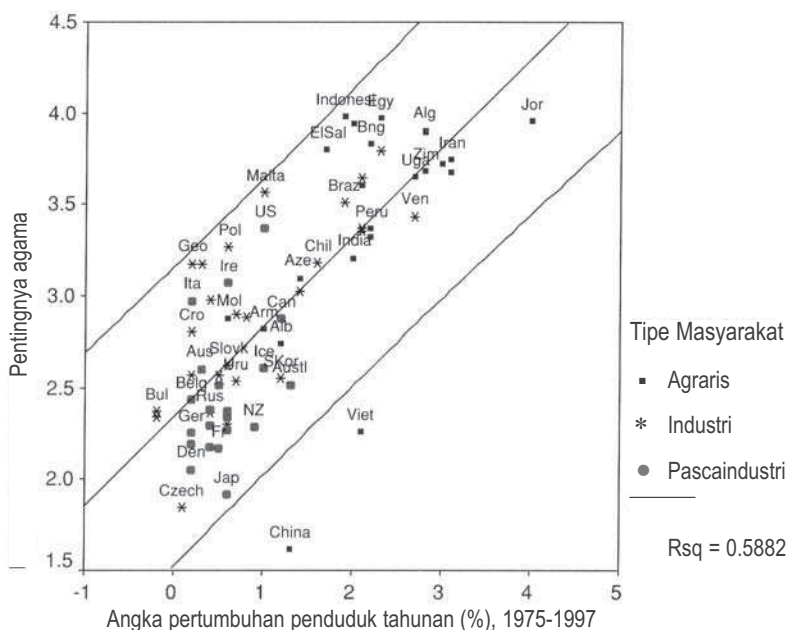
Jenis Masyarakat	*Negara*	*Angka Pertumbuhan Penduduk Tahunan, 1975-1997 (%)*	*Angka Pertumbuhan Penduduk Tahunan 1997-2015 (%)*
Paling sekular	25	0,7	0,2
Moderat	24	0,7	0,3
Paling religius	24	2,2	1,5
Semua negara	**73**	**1,2**	**0,7**

CATATAN: Jenis masyarakat: berdasarkan rata-rata nilai-nilai keagamaan tingkat-makro yang diukur dengan skala 10-poin tentang "pentingnya Tuhan", Survei Nilai-nilai Dunia 1981-2001. Negara: Jumlah masyarakat/negara.
Sumber: Bank Dunia 2003, *World Development Indicators*. Washington DC: Bank Dunia, tersedia *online* di: www.worldbank.org.

sistem-sistem tersebut mendorong orang untuk menghasilkan jumlah anak yang banyak, dan menghambat apa pun yang mengancam keluarga, seperti perceraian, homoseksualitas, atau aborsi.

Masyarakat-masyarakat kaya dan sekular menghasilkan lebih sedikit anak (namun dengan investasi yang relatif tinggi pada tiap-tiap individu), menghasilkan masyarakat ilmu pengetahuan dengan tingkat pendidikan yang tinggi, harapan hidup yang lebih lama, dan tingkat ekonomi dan teknologi yang lebih maju. Hampir semua negara pasca-industri yang kaya memiliki harapan hidup lebih dari 70 tahun, dan perempuan dalam masyarakat ini memiliki angka kesuburan antara satu dan dua anak—cenderung berkisar di sekitar tingkat penggantian penduduk atau bahkan di bawahnya. Di sini, Amerika Serikat adalah pengecualian dari pola yang berlaku umum di kalangan negara-negara kaya, seperti juga dalam banyak hal lain, dengan angka kesuburan sedikit lebih tinggi dan tingkat harapan hidup yang lebih pendek. Pada ekstrem yang lain, orang-orang memiliki harapan hidup sekitar 40 tahun atau kurang di negara-negara agraris termiskin di dunia, seperti Nigeria, Burkina Faso, dan Guinea-Bissau, dan total angka kesuburan bagi perempuan dalam masyarakat-masyarakat ini adalah 7-8 anak.

Dampak bersih dari strategi-strategi bertahan hidup ini pada angka pertumbuhan penduduk tahunan digambarkan dalam Tabel 10.2. Dari 1975 hingga 1997, penduduk di dua lusin masyarakat paling religius yang dibandingkan tumbuh pada angka 2,2% per tahun, dibandingkan dengan angka 0,7% di negara-negara kaya dan

Gambar 10.3. Nilai-nilai Keagamaan dan Angka Pertumbuhan Penduduk, 1975-1998

CATATAN: Pentingnya agama: P10: *"Seberapa penting agama dalam kehidupan anda? Sangat penting, agak penting, tidak begitu penting, sama sekali tidak penting."* Angka pertumbuhan penduduk tahunan 1975-1997: Bank Dunia 2003, *World Development Indicators* Washington DC: Bank Dunia, tersedia *online* di: www.worldbank.org.

Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia, gabungan 1981-2001.

sekular. Untuk periode kedua, dari 1997 hingga 2015, diperkirakan bahwa pertumbuhan penduduk dalam masyarakat-masyarakat religius akan menurun hingga 1,5%, yang masih memunculkan pertumbuhan yang substansial. Sebaliknya, di negara-negara yang lebih sekular, rata-rata pertumbuhan penduduk menurun hingga 0,2% dan di beberapa negara telah menjadi negatif. Dalam masyarakat-masyarakat makmur, kaum perempuan sekarang ini memiliki kontrol yang lebih besar terhadap reproduksi karena lebih tersedianya kontrasepsi dan toleransi terhadap aborsi; mereka juga memiliki kesempatan yang lebih luas dalam pendidikan, kerja, dan wilayah publik yang lebih luas, dan persepsi yang lebih egaliter terhadap peran seksual.[15] Struktur keluarga yang umum juga telah

Tabel 10.3. Perkiraan Pertumbuhan Penduduk Berdasarkan Jenis Masyarakat, 1900-2000

Jenis Masyarakat	*Total Perkiraan Penduduk (Juta)*			*Pertumbuhan Penduduk (Juta)*		*Pertumbuhan Penduduk (Persentase)*	
	1900	1970	2002	1900-2002	1970-2002	1900-2002	1970-2002
Paling sekular	814	1.468	2.071	1.257	602	154	41
Moderat	379	839	1.350	971	511	256	61
Paling religius	294	935	1.700	1.407	766	479	82
Semua negara	**1.486**	**3.242**	**5.122**	**3.635**	**1.879**	**245**	**58**

CATATAN: Perkiraan didasarkan pada 73 masyarakat yang diklasifikasikan dalam Survei Nilai-nilai Dunia gabungan 1981-2001. Jenis masyarakat: berdasarkan rata-rata nilai-nilai keagamaan tingkat-makro yang diukur dengan skala 10-poin tentang "pentingnya Tuhan", Survei Nilai-nilai Dunia gabungan 1981-2001. Harus dicatat bahwa dengan demikian kami membandingkan religiusitas tingkat-makro sekarang ini, bukan yang ada pada tahun 1900. Perkiraan penduduk 1900, 1970, dan 2002 (dalam juta).
Sumber: *World Christian Encyclopedia*.

diubah selama setengah abad terakhir dalam masyarakat-masyarakat pasca-industri, baik bagi laki-laki maupun perempuan, karena semakin bertambahnya usia saat pertama kali orang menikah, pola hidup-bersama, jumlah orang tua tunggal yang semakin banyak, angka perceraian yang meningkat, dan penduduk yang menua.[16] Gambar 10.3 memperlihatkan kenyataan bahwa masyarakat-masyarakat di mana agama dianggap paling penting juga merupakan masyarakat-masyarakat yang memiliki angka pertumbuhan penduduk tertinggi selama 30 tahun terakhir, sementara masyarakat-masyarakat sekular memiliki angka pertumbuhan penduduk yang rendah.

Apa makna proses ini bagi penduduk dunia? Perkiraan-perkiraan dalam Tabel 10.3 memberikan petunjuk yang luas tentang bagaimana hal ini diterjemahkan ke dalam kecenderungan-kecenderungan demografis selama abad ke-20, dan juga selama 30 tahun terakhir, berdasarkan klasifikasi kami atas jenis-jenis masyarakat ini. Di 73 masyarakat yang dibandingkan, hanya sekitar dua miliar hidup dalam masyarakat-masyarakat yang relatif sekular, dan masyarakat-masyarakat ini mengalami 41% peningkatan jumlah total penduduk mereka selama 30 tahun terakhir. Jumlah orang yang hampir sama (1,7 miliar) sekarang ini hidup di negara-negara yang relatif religius, namun mereka mengalami 82% peningkatan dalam penduduk mereka selama periode yang sama, dengan kesuburan perempuan lebih besar, terlepas dari kematian anak yang tinggi dan harapan

hidup yang rendah. Cara lain untuk memahami dampak-dampak proses ini adalah membandingkan proporsi publik yang dibandingkan yang hidup di masyarakat-masyarakat sekular dan religius; pada 1970, 45% hidup di masyarakat-masyarakat sekular dan 29% hidup di masyarakat-masyarakat religius. Pada 2002, angka tersebut masing-masing menjadi 40% dan 33%.

Dengan demikian, seperti dikemukakan dalam Bab 1, kita menemukan 2 kecenderungan yang jelas bertentangan:

1. Publik dari hampir semua masyarakat industri maju bergerak ke arah orientasi yang lebih sekular selama 50 tahun terakhir. Meskipun demikian,
2. Dunia secara keseluruhan sekarang ini memuat lebih banyak orang dengan pandangan keagamaan tradisional dibanding sebelumnya—dan mereka merupakan proporsi penduduk dunia yang terus bertambah.

Kedua proposisi ini tidak bertentangan—karena sekularisasi memiliki dampak negatif yang kuat pada angka kesuburan manusia. Negara-negara kaya, di mana sekularisasi paling maju, sekarang ini memiliki angka kesuburan manusia jauh di bawah tingkat penggantian—sementara masyarakat-masyarakat miskin dengan pandangan dunia religius tradisional memiliki angka kesuburan yang jauh di atas tingkat penggantian, dan memuat bagian penduduk dunia yang terus bertambah.

Baik budaya maupun perkembangan manusia memengaruhi proses ini. Dalam penelitian sebelumnya, kami mengembangkan suatu indikator multi-item yang kuat tentang nilai-nilai Tradisional versus Sekular-rasional yang menggali suatu dimensi utama dari variasi lintas-budaya.[17] Dimensi ini mencerminkan seberapa kuat masyarakat-masyarakat tertentu menekankan agama dan sejumlah orientasi lain yang terkait. Masyarakat-masyarakat yang berorientasi tradisional menekankan pentingnya ikatan orangtua-anak dan nilai-nilai keluarga; mereka sangat menolak perceraian, aborsi, pelacuran, dan homoseksualitas. Masyarakat-masyarakat dengan nilai-nilai sekular-rasional memiliki preferensi-preferensi yang berlawanan dalam semua masalah ini. Sampai tingkat yang luas, nilai-nilai tradisional berfokus pada melindungi keluarga, mendorong reproduksi dalam pernikahan, dan menghalangi jenis perilaku seksual yang lain. Pergeseran dari nilai-nilai tradisional ke nilai-nilai sekular-rasional memunculkan suatu perubahan budaya

Gambar 10.4. Angka Kesuburan dan Nilai-nilai Tradisional/ Sekular-Rasional, Pertengahan 1990-an

dari penekanan pada satu peran bagi perempuan—yang hidupnya sebagian besar terbatas pada menghasilkan dan mengasuh sebanyak mungkin anak—ke sebuah dunia di mana perempuan memiliki rangkaian pilihan hidup yang semakin luas, dan sebagian besar perempuan memiliki karir dan minat di luar rumah. Perkembangan ini terkait dengan kemerosotan dramatis dalam angka kesuburan, seperti yang diperlihatkan dalam Gambar 10.4. Dengan demikian, meskipun tidak dirancang untuk melakukan hal tersebut, indikator multi-item tentang nilai-nilai Tradisional/Sekular-rasional kami adalah sebuah indikator angka kesuburan yang sangat kuat, seperti diperlihatkan pada Model 1 dalam Tabel 10.4. Satu-satunya item yang mengukur nilai-nilai keagamaan (pentingnya agama), yang digunakan di seluruh buku ini, juga terbukti sangat signifikan sebagai sebuah item alternatif yang memprediksikan angka kesuburan, seperti diperlihatkan dalam Tabel 10.4 Model 2.[18]

Namun nilai-nilai budaya bukan keseluruhan cerita, karena pola-pola perkembangan manusia juga memengaruhi angka kesuburan manusia, seperti yang juga diperlihatkan Tabel 10.4. Berbagai kemajuan di wilayah kesehatan yang mengiringi perkembangan

Tabel 10.4. Menjelaskan Angka Kesuburan

	Model 1 Perkembangan Manusia dan Nilai-nilai Tradisional/Sekular-Rasional				*Model 2 Perkembangan Manusia dan Nilai-nilai Keagamaan*			
	B	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*	*B*	*s.e.*	*Beta*	*Sig.*
Tingkat perkembangan manusia (skala 100-poin)	-4,23	0,707	-0,510	***	-4,51	0,730	-0,569	***
Nilai-nilai Keagamaan (skala empat-poin)					0,521	0,153	0,313	***
Skala nilai tradisional/ sekular-rasional	-0,695	0,139	-0,424	***				
Konstan	5,46				4,19			
Adjusted R^2	0,688				0,644			

CATATAN: Tabel di atas menggunakan analisa regresi OLS (*ordinary least squares*) di mana angka kesuburan adalah variabel dependen dalam 73 masyarakat. Angka-angka tersebut menggambarkan Beta (B) yang tidak distandarkan, standar kesalahan (s.e.), beta yang distandarkan (Beta), dan signifikansi koefisien (Sig.): ***P = 0,001. Model-model tersebut dicek dengan statistik toleransi untuk multikolinearitas. *Tingkat perkembangan manusia*: Indeks Perkembangan Manusia 2001 (UNDP). *Angka kesuburan*: Rata-rata jumlah anak yang akan dilahirkan seorang perempuan jika angka kesuburan usia-spesifik tetap tidak berubah selama hidupnya, 2000. Bank Dunia *Development Indicators 2002. Nilai-nilai tradisional/sekular-rasional*: Diukur berdasarkan dukungan terhadap item-item berikut: "Tuhan sangat penting dalam kehidupan responden; Lebih penting bagi seorang anak untuk belajar tentang kesalehan dan keyakinan keagamaan ketimbang kemandirian dan keteguhan-hati; Indeks otonomi; Aborsi tidak pernah dibenarkan; Responden memiliki kebanggaan nasional yang kuat; Responden mendukung rasa hormat pada otoritas." Sebaliknya, dukungan bagi nilai-nilai sekular-rasional diukur dengan pandangan sebaliknya menyangkut semua hal di atas. Skala tersebut menggunakan skor-skor analisa faktor. Nilai-nilai keagamaan: P10: *"Seberapa penting agama dalam kehidupan anda? Sangat penting, agak penting, tidak begitu penting, sama sekali tidak penting."* Survei Nilai-nilai Dunia.
Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia, gabungan 1981-2001.

manusia biasanya memberi kaum perempuan akses yang lebih mudah untuk perencanaan keluarga, melalui kontrasepsi dan aborsi, sementara tingkat kemelekhurufan, pendidikan dan pekerjaan kaum perempuan yang semakin meningkat memperluas kesadaran dan pengetahuan mereka tentang perencanaan keluarga dan kesempatan-kesempatan di luar wilayah privat. Berbagai perbaikan dalam hal kematian anak yang bersumber dari gizi yang lebih baik, imunisasi, dan akses air bersih berarti bahwa lebih sedikit risiko dalam merencanakan keluarga yang lebih kecil. Selain itu, dalam masyarakat-masyarakat petani, anak-anak dan kaum remaja memainkan peran penting dalam menopang kepemilikan tanah pertanian kecil, dan juga memberikan perlindungan bagi orang tua

saat mereka menjadi renta, sedangkan dalam perekonomian-perekonomian industri peran ekonomi keluarga berkurang dan negara kesejahteraan menyediakan sumber perlindungan alternatif bagi para manula. Karena alasan-alasan ini, dampak gabungan dari budaya dan perkembangan secara keseluruhan menjelaskan dua per tiga dari variasi-variasi dalam angka kesuburan di masyarakat-masyarakat yang dibandingkan.

Berbagai Implikasi dan Tantangan

Penelitian yang lebih jauh dapat memperdalam pemahaman kita tentang fenomena-fenomena ini. Survei-survei masa depan bisa melihat lebih langsung pada persepsi-persepsi tentang risiko dan keamanan, untuk memberikan bukti-bukti sikap langsung yang menghubungkan kondisi-kondisi kehidupan masyarakat kaya dan miskin dengan tingkat religiusitas individu, dan kemudian dengan angka kesuburan. Ini tampaknya merupakan penafsiran yang paling masuk akal terhadap bukti-bukti yang dikaji di seluruh buku ini, namun sangat mungkin bahwa beberapa faktor lain yang terdapat di negara-negara berkembang – yang tidak diulas oleh kerangka teoretis kami atau tidak dianalisa dalam model-model kami—memberikan penjelasan alternatif tentang hubungan-hubungan kuat yang telah kita temukan antara perkembangan ekonomi dan angka kesuburan. Dalam hal ini, kita perlu mengembangkan ukuran-ukuran baru yang menggali persepsi-persepsi menyangkut risiko-risiko ego-tropik dan sosio-tropik yang paling umum di berbagai konteks dan budaya. Juga bermanfaat untuk bergerak lebih jauh dalam menganalisa data survei yang memonitor evolusi jangka panjang dari keyakinan-keyakinan, nilai-nilai, dan praktik-praktik keagamaan dalam studi-studi kasus negara-negara tertentu di luar masyarakat-masyarakat pasca-industri yang biasanya dikaji di Eropa Barat, Skandinavia, dan Amerika Utara. Sekarang ini kita memiliki data survei setengah abad dari sejumlah negara maju, serta data tambahan yang berasal dari catatan-catatan gereja dan sensus; namun kita memiliki data dari waktu ke waktu yang sangat sedikit dari masyarakat-masyarakat berpenghasilan rendah, dan oleh karena itu kita tidak memiliki ukuran langsung tentang apakah sekularisasi atau kebangkitan religiusitas yang terjadi dalam masyarakat-masyarakat tersebut.

Selain itu, pengecualian-pengecualian dan anomali-anomali

terhadap pola-pola budaya umum yang telah kita tetapkan tersebut berharga untuk dikaji secara detail. Jelas bahwa Amerika Serikat *sangat religius* jika melihat tingkat perkembangannya, namun tetap tidak jelas *mengapa*. Sebaliknya, beberapa masyarakat yang relatif miskin memiliki budaya yang relatif sekular: masyarakat-masyarakat yang dipengaruhi Konfusianisme, secara khusus, menekankan nilai-nilai Sekular-rasional yang secara signifikan lebih kuat ketimbang yang terprediksikan dari tingkat ekonomi mereka—dan ini mungkin merupakan faktor tambahan yang membantu menjelaskan mengapa China mencapai angka kesuburan yang lebih rendah dibanding masyarakat-masyarakat lain yang relatif miskin. Kebijakan-kebijakan pemerintah yang kuat dan ketat mungkin merupakan sebab dari angka kesuburan China yang rendah, namun pemerintah-pemerintah lain telah berusaha untuk mengurangi angka kelahiran tanpa mencapai keberhasilan yang sepadan dengan China.

Penelitian yang lebih dekat atas pola-pola perkembangan yang berbeda di kalangan kelompok-kelompok keagamaan Kristen di negara-negara dan wilayah-wilayah tertentu, seperti munculnya evangelikalisme dan terkikisnya Katolisisme yang dilaporkan di Amerika Latin, dan pola-pola religiusitas yang kompleks yang ditemukan di Afrika, juga akan memberikan wawasan pengetahuan penting yang jauh melampaui bahan-bahan yang dibahas dalam buku ini. Kita juga hanya mulai membandingkan data survei lintas-negara yang sistematis dan representatif di berbagai macam masyarakat Islam, namun bukti-bukti terbatas yang telah kita kaji memperlihatkan bahwa pendekatan ini sangat mungkin menantang sebagian dari pemahaman konvensional tentang opini publik dalam masyarakat-masyarakat ini.

Buku ini telah memperlihatkan bahwa, dengan tingkat keamanan eksistensial yang semakin meningkat, publik dari hampir semua masyarakat industri maju telah bergerak ke arah orientasi yang lebih sekular selama paling tidak 50 tahun terakhir. Persepsi-persepsi awal tentang proses ini memunculkan asumsi yang salah bahwa agama menghilang. "Tuhan telah mati", ungkap Nietzsche lebih dari satu abad yang lalu. Sekumpulan besar bukti-bukti empiris memperlihatkan kesimpulan yang sangat berbeda. Sebagai akibat perbedaan kecenderungan-kecenderungan demografis di negara-negara kaya dan miskin, dunia secara keseluruhan sekarang ini memuat lebih banyak orang-orang dengan pandangan keagamaan tradisional dibanding sebelumnya—dan mereka merupakan proporsi penduduk dunia yang terus bertambah.

Gap yang meluas antara masyarakat yang sekular dan yang sakral di seluruh dunia akan memiliki dampak-dampak penting bagi politik dunia, dan membuat peran agama semakin menonjol dalam agenda global. Hal ini tidak berarti bahwa gap keagamaan tersebut niscaya akan memunculkan konflik dan kekerasan etno-religius yang lebih besar. Memang, bukti-bukti terbaik yang tersedia tentang kecenderungan-kecenderungan jangka-panjang dalam konflik etno-religius, laporan *Minorities at Risk* terbaru, bertentangan dengan skenario ini, dan memperlihatkan tingkat konflik seperti itu yang menurun selama 1990-an.[19] Faktor-faktor utama yang mendorong perkembangan ini dapat ditemukan dalam semakin meluasnya demokratisasi yang terjadi di seluruh dunia sejak akhir 1980-an, yang mendorong otonomi atau kemandirian bagi banyak kelompok minoritas etno-religius, dan berakhirnya sebagian dari rezim-rezim negara yang paling represif.

Meskipun demikian, terus bertahannya keyakinan-keyakinan keagamaan tradisional dalam masyarakat-masyarakat agraris miskin mungkin didorong oleh perbedaan-perbedaan antara keadaan mereka dan semakin tersebar-luasnya sekularisasi di tempat lain. Meluasnya liberalisasi seksual, emansipasi perempuan, dan kebijakan-kebijakan sekular dapat memunculkan berbagai reaksi kuat di kalangan kelompok-kelompok masyarakat yang menjunjung nilai-nilai tradisional. Kita telah melihat gejala-gejala seperti kebangkitan kembali gerakan-gerakan fundamentalis, dan dukungan bagi para pemimpin dan partai-partai yang memobilisasi dukungan massa berdasarkan seruan-seruan pada nilai-nilai keagamaan di kalangan orang-orang dengan keyakinan-keyakinan tradisional. Bahkan dalam masyarakat-masyarakat yang cukup kaya, gereja-gereja dan sekte-sekte Evangelis fundamentalis secara politik mulai terlihat.[20] Hal ini tidak berarti bahwa publik dari masyarakat-masyarakat ini menjadi lebih religius dan lebih tradisional. Bukti-bukti empiris tersebut memperlihatkan bahwa justru hal yang sebaliknya yang terjadi di masyarakat-masyarakat industri maju. Kalangan evangelis dengan nilai-nilai yang relatif tradisional meluas dan kelompok-kelompok keagamaan garis-utama yang lebih termodernisasi berkurang sebagian karena perbedaan angka kesuburan yang terkait dengan pandangan dunia tradisional versus modern di dunia secara keseluruhan. Gelombang kaum migran yang masuk ke AS dari negara-negara berkembang di Amerika Latin, wilayah Karibia, dan Asia, yang membawa serta nilai-nilai konservatif, telah membangkitkan kembali kehidupan keagamaan. Selain itu, kelompok-

kelompok fundamentalis di masyarakat-masyarakat industri maju semakin terlatih dalam melakukan aksi terorganisir karena mereka melihat bahwa banyak nilai mereka yang paling dasar (yang berkenaan dengan aborsi, perceraian, homoseksualitas, dan nilai-nilai keluarga) terancam oleh berbagai perubahan budaya yang cepat dalam masyarakat-masyarakat mereka. Di dunia pasca-Perang Dingin, gap yang meluas antara nilai-nilai dasar yang diyakini oleh masyarakat-masyarakat yang lebih religius dan masyarakat-masyarakat yang lebih sekular mungkin akan meningkatkan arti-penting dan menonjolnya isu-isu budaya dalam masalah-masalah internasional. Seberapa baik kita berusaha mengelola dan menoleransi perbedaan-perbedaan budaya ini, atau seberapa jauh kita gagal, merupakan salah satu tantangan utama abad ke-21.***

Lampiran A

Tabel A1. Klasifikasi Jenis Masyarakat

	Tercakup dalam Studi Nilai-nilai Dunia						
	Negara (Total 76)	*Pada Gelombang 1980*	*Pada Gelombang 1990*	*Pada Gelombang 1995*	*Pada Gelombang 2000*	*HDI 1998*	*Jenis Negara*
	Pasca-Industri						
1	Australia	Ya		Ya		0,929	Demokrasi lama
2	Austria		Ya		Ya	0,908	Demokrasi lama
3	Belgia	Ya	Ya		Ya	0,925	Demokrasi lama
4	Kanada	Ya	Ya		Ya	0,935	Demokrasi lama
5	Denmark	Ya	Ya		Ya	0,911	Demokrasi lama
6	Finlandia	Ya	Ya	Ya	Ya	0,917	Demokrasi lama
7	Prancis	Ya	Ya		Ya	0,917	Demokrasi lama
8	Jerman[a]	Ya	Ya	Ya	Ya	0,911	Demokrasi lama
9	Islandia	Ya	Ya		Ya	0,927	Demokrasi lama
10	Irlandia	Ya	Ya		Ya	0,907	Demokrasi lama
11	Italia	Ya	Ya		Ya	0,903	Demokrasi lama
12	Jepang	Ya	Ya	Ya	Ya	0,924	Demokrasi lama
13	Luksemburg				Ya	0,908	Demokrasi lama
14	Belanda	Ya	Ya		Ya	0,925	Demokrasi lama
15	Selandia Baru			Ya		0,903	Demokrasi lama
16	Norwegia	Ya	Ya	Ya		0,934	Demokrasi lama
17	Spanyol	Ya	Ya	Ya	Ya	0,899	Demokrasi lama
18	Swedia	Ya	Ya	Ya	Ya	0,926	Demokrasi lama
19	Swiss		Ya	Ya		0,915	Demokrasi lama
20	UK[a]	Ya	Ya	Ya	Ya	0,918	Demokrasi lama
21	Amerika Serikat	Ya	Ya	Ya	Ya	0,929	Demokrasi lama
	Industri						
1	Argentina	Ya	Ya	Ya	Ya	0,837	Demokrasi Baru
2	Belarus		Ya	Ya	Ya	0,781	Non-Demokrasi
3	Bosnia & Herzegovina			Ya			Non-Demokrasi
4	Brasil		Ya	Ya		0,747	Semi-Demokrasi

(bersambung)

Tabel A1 *(sambungan)*

	Negara (Total 76)	Pada Gelombang 1980	Pada Gelombang 1990	Pada Gelombang 1995	Pada Gelombang 2000	HDI 1998	Jenis Negara
		Tercakup dalam Studi Nilai-nilai Dunia					
5	Bulgaria		Ya	Ya	Ya	0,772	Demokrasi Baru
6	Chile		Ya	Ya	Ya	0,826	Demokrasi Baru
7	Kolombia			Ya		0,764	Semi-Demokrasi
8	Kroasia			Ya	Ya	0,795	Semi-Demokrasi
9	Rep. Ceko		Ya	Ya	Ya	0,843	Demokrasi Baru
10	Estonia		Ya	Ya	Ya	0,801	Demokrasi Baru
11	Georgia			Ya		0,762	Semi-Demokrasi
12	Yunani				Ya	0,875	Demokrasi lama
13	Hungaria	Ya	Ya	Ya	Ya	0,817	Demokrasi Baru
14	Rep. Korea	Ya	Ya	Ya		0,854	Demokrasi Baru
15	Latvia		Ya	Ya	Ya	0,771	Demokrasi Baru
16	Lituania		Ya	Ya	Ya	0,789	Demokrasi Baru
17	Masedonia			Ya		0,763	Semi-Demokrasi
18	Malta				Ya	0,865	Demokrasi Lama
19	Meksiko	Ya	Ya	Ya	Ya	0,784	Semi-Demokrasi
20	Filipina				Ya	0,744	Demokrasi Baru
21	Polandia		Ya	Ya	Ya	0,814	Demokrasi Baru
22	Portugal		Ya		Ya	0,864	Demokrasi Lama
23	Rumania		Ya	Ya	Ya	0,770	Demokrasi Baru
24	Federasi Rusia		Ya	Ya	Ya	0,771	Semi-Demokrasi
25	Slovakia		Ya	Ya	Ya	0,825	Demokrasi Baru
26	Slovenia		Ya	Ya	Ya	0,861	Demokrasi Baru
27	Taiwan			Ya			Demokrasi Baru
28	Turki		Ya	Ya	Ya	0,732	Semi-Demokrasi
29	Ukraina			Ya	Ya	0,744	Semi-Demokrasi
30	Uruguay			Ya		0,825	Demokrasi Baru
31	Venezuela			Ya	Ya	0,770	Semi-Demokrasi
32	Rep. Fed. Yugoslavia[a]			Ya			Non-Demokrasi
	Agraris						
1	Albania			Ya		0,713	Semi-demokrasi
2	Aljazair				Ya	0,704	Non-demokrasi
3	Armenia			Ya		0,721	Semi-demokrasi
4	Azerbaijan			Ya		0,722	Non-demokrasi
5	Banglades			Ya	Ya	0,461	Semi-demokrasi
6	China		Ya	Ya		0,706	Non-demokrasi
7	Rep. Dominikan			Ya		0,729	Demokrasi Baru
8	Mesir				Ya	0,623	Non-demokrasi
9	El-Savador				Ya	0,696	Demokrasi Baru
10	India		Ya	Ya		0,563	Demokrasi Lama
11	Indonesia				Ya	0,682	Semi-demokrasi
12	Iran				Ya	0,709	Non-demokrasi
13	Yordania				Ya	0,721	Semi-demokrasi
14	Rep. Moldova				Ya	0,700	Semi-demokrasi
15	Maroko				Ya	0,589	Semi-demokrasi
16	Nigeria		Ya	Ya	Ya	0,439	Semi-demokrasi
17	Pakistan			Ya		0,522	Non-demokrasi
18	Peru			Ya		0,737	Semi-demokrasi

	Tercakup dalam Studi Nilai-nilai Dunia						
	Negara (Total 76)	*Pada Gelombang 1980*	*Pada Gelombang 1990*	*Pada Gelombang 1995*	*Pada Gelombang 2000*	*HDI 1998*	*Jenis Negara*
19	Afrika Selatan	Ya	Ya	Ya	Ya	0,697	Demokrasi Baru
20	Tanzania				Ya	0,415	Semi-demokrasi
21	Uganda				Ya	0,409	Non-demokrasi
22	Vietnam				Ya	0,671	Non-demokrasi
23	Zimbabwe				Ya	0,555	Non-demokrasi

CATATAN: Klasifikasi masyarakat di atas didasarkan atas kategorisasi Indeks Perkembangan Manusia UNDP (1998), yang didasarkan pada lamanya hidup (diukur dengan harapan hidup saat lahir); pencapaian pendidikan; dan standar hidup (diukur dengan GDP per kapita [PPP $US]). Klasifikasi jenis demokrasi di tiap-tiap negara didasarkan pada perkiraan-perkiraan Freedom House atas hak-hak politik dan kebebasan sipil (rata-rata 1980-2000).

[a] Harus dicatat bahwa negara-negara bangsa merdeka tertentu dibagi ke dalam masyarakat-masyarakat untuk analisa, karena warisan politik, tradisi historis, dan perpecahan sosial mereka yang khas, yang mencakup Jerman (Jerman Barat dan Timur), Kerajaan Inggris (Irlandia Utara dan Inggris Raya), dan Rep. Fed. Yugoslavia (Serbia dan Montenegro setelah 1992). Karena itu, secara total terdapat 76 negara-bangsa, namun 79 masyarakat, yang dibandingkan dalam studi ini.

Sumber: UNDP: *UNDP Human Development Report 2000*, New York: UNDP/Oxford University Press.

Tabel A2. Jenis Negara-Bangsa yang Tercakup dalam Tiap Gelombang Survei Nilai-nilai Dunia (WVS)

	Total Jumlah Negara- Bangsa di Dunia	*Jumlah Negara dalam Tiap Gelombang WVS*	*% Negara yang Tercakup dalam WVS*
Ukuran Negara			
Kecil (populasi 1 juta atau kurang)	41	2	5
Sedang (populasi dari 1 juta hingga 30 juta)	116	45	39
Besar (populasi di atas 30 juta)	33	29	88
Jenis Masyarakat			
Pasca-Industri	21	21	100
Industri	64	32	50
Agraris	106	23	22
Jenis Rezim Pemerintahan			
Demokrasi lama	39	25	64
Demokrasi baru	43	19	44
Semi-demokrasi	47	20	43
Non-demokrasi	62	12	19
Wilayah Dunia			
Asia-Pasifik	38	13	34
Eropa Tengah dan Timur	26	21	81
Timur Tengah	19	6	32
Amerika Utara	3	3	100
Skandinavia	5	5	100
Amerika Selatan	32	9	28
Afrika Sub-Sahara	49	5	10
Eropa Barat	19	14	70
Semua	191	76	40

CATATAN: Untuk detail klasifikasi rezim pemerintahan dan jenis mayarakat di atas, lihat Tabel A1.

Lampiran B

Tabel B1. Konsep dan Ukuran

Variabel	*Definisi, Pengkodean, dan Sumber*
INDIKATOR PERKEMBANGAN MANUSIA	
Indeks Perkembangan Manusia	Indeks Perkembangan Manusia (HDI) didasarkan pada lamanya hidup, yang diukur melalui tingkat harapan hidup saat kelahiran; pencapaian pendidikan; dan standar hidup, yang diukur dengan GDP per kapita (PPP $US). UNDP Human Development Report 2000.
Jenis Masyarakat	"*Masyarakat-Masyarakat Pasca-Industri*" didefinisikan sebagai 20 negara paling makmur di seluruh dunia, dirangking dengan skor HDI di atas 0,900 dan rata-rata GDP per kapita $29.585. "*Masyarakat-masyarakat Industri*" diklasifikasikan sebagai 58 negara dengan HDI moderat (berkisar dari 0,740 hingga 0,899) dan GDP per kapita moderat $6.314. Terakhir, "*Masyarakat-masyarakat agraris*" adalah 97 negara dengan tingkat perkembangan yang lebih rendah (HDI 739 atau di bawahnya) dan rata-rata GDP per kapita $1.098.
DGP Per Kapita	Diukur dalam $US dalam *Purchasing Power Parity*, 1998. UNDP Human Development Report 2000.
Kesetaraan Ekonomi	Indeks GINI mengukur tingkat di mana distribusi penghasilan dalam sebuah perekonomian menyimpang dari distribusi yang sepenuhnya setara. Indeks tersebut telah dibalikkan sehingga 1 mewakili kesetaraan sempurna. *World Development Indicators 2001*, Bank Dunia
Kematian Anak yang Rendah	Jumlah bayi yang meninggal sebelum usia satu tahun, per 1000 kelahiran, 1999. Indikator tersebut dibalikkan sehingga angka yang lebih tinggi mewakili kematian bayi yang rendah. *World Development Indicators 2001*, Bank Dunia.
Belanja Kesehatan Publik	Belanja Kesehatan Publik terdiri dari pengeluaran reguler dari bujet pemerintah, pinjaman luar, dan bantuan sebagai persentase GDP, 1997-1999. *World Development Indicators 2001*, Bank Dunia
Harapan Hidup	Harapan hidup saat kelahiran (tahun) 1995-2000. UNDP *Human Development Report, 2000.*
Angka Melek Huruf Dewasa	Tingkat kemelekhurufan sebagai persentase orang dewasa (15 dan di atasnya) 1998. UNDP *Human Development Report, 2000.*
% Pendidikan Sekunder	Pendaftaran kelompok usia sekunder sebagai persentase kelompok usia yang relevan, 1997. UNDP *Human Development Report, 2000.*
Angka Penyebaran Kontrasepsi	Persentase istri dalam usia hamil (16-44) yang menggunakan semua jenis kontrasepsi. UNDP *Human Development Report, 2000.*
asio Ketergantungan	Rasio penduduk yang dianggap bergantung — mereka yang di bawah usia 15 dan di atas 64 — pada penduduk usia kerja. UNDP *Human Development Report, 2000.*

(bersambung)

Tabel B1 *(sambungan)*

Variabel	*Definisi, Pengkodean, dan Sumber*
asio Ketergantungan	Rasio penduduk yang dianggap bergantung — mereka yang di bawah usia 15 dan di atas 64 — pada penduduk usia kerja. UNDP *Human Development Report, 2000.*
ideks Perkembangan yang terkait dengan Gender	Indeks gabungan yang menggunakan variabel-variabel yang sama seperti indeks perkembangan manusia namun menyesuaikan harapan hidup, pencapaian pendidikan, dan penghasilan sesuai dengan perbedaan dalam pencapaian antara perempuan dan laki-laki di tiap-tiap negara. UNDP *Human Development Report, 2000.*
kuran Pemberdayaan Gender	Sebuah indeks gabungan yang memadukan indeks-indeks untuk partisipasi ekonomi dan pembuatan keputusan, untuk partisipasi politik dan pembuatan keputusan, serta untuk kekuasaan atas sumber-sumber daya ekonomi. UNDP *Human Development Report, 2000.*
IDIKATOR POLITIK	
ingkat Demokrasi	Indeks Gastil, skala tujuh-poin yang digunakan oleh Freedom House, yang mengukur hak-hak politik dan kebebasan sipil setiap tahun. Tersedia *online* di: www.Freedomhouse.com
nis Negara	Didasarkan pada indeks Gastil Freedom House (1999-2000), kami mendefinisikan *demokrasi-demokrasi lama* sebagai negara-negara yang memiliki paling tidak 20 tahun pengalaman demokrasi terus-menerus, dari 1980-2000 dan peringkat Freedom House 5,5 hingga 7,0. Negara-negara yang diklasifikasikan sebagai *demokrasi-demokrasi baru* memiliki pengalaman demokrasi kurang dari 20 tahun dan peringkat indeks Gastil 5,5 hingga 7,0. *Semi-demokrasi* adalah negara-negara dengan pengalaman demokrasi kurang dari 20 tahun dan peringkat indeks Gastil terakhir 3,5 hingga 5,5. *Non-demokrasi* adalah negara-negara lain dengan skor indeks Gastil dari 1,0 hingga 3,0; negara-negara ini mencakup kediktatoran yang didukung militer, negara-negara otoriter, oligarki elitis, dan monarki absolut.
ktivisme Sipil	*Keanggotaan*: "Mohon lihat secara saksama daftar organisasi dan aktivitas sukarela berikut ini, dan mana, jika ada, yang di dalamnya anda terlibat?" Aktif: (jika menjadi anggota) "Untuk yang mana, jika ada, anda belakangan ini melakukan kerja sukarela yang tidak dibayar?" Partai atau kelompok politik; Kelompok olahraga atau rekreasi; Gerakan perdamaian; Asosiasi profesional; Serikat buruh; Kelompok aksi komunitas lokal; Kelompok pemuda; Konservasi, hak-hak lingkungan atau binatang; Organisasi keagamaan atau gereja; Organisasi sukarela yang berkaitan dengan kesehatan; Kesejahteraan sosial untuk manula, orang cacat atau orang papa; Kelompok-kelompok perempuan.
kala Ideologi Kanan-Kiri	V123: *"Dalam masalah politik orang-orang berbicara tentang 'kiri' dan 'kanan'. Secara umum, di mana anda menempatkan pandangan anda pada skala ini?"* Skala sepuluh-poin dikodekan dari 1 = paling Kiri, 10 = paling Kanan. Sumber: Survei Nilai-Nilai Dunia.
IDIKATOR BUDAYA	
kala Kesetaraan Gender	Skala kesetaraan gender 100-poin gabungan ini didasarkan pada lima item berikut ini: MENPOL P118: "Secara keseluruhan, laki-laki merupakan pemimpin politik yang lebih baik ketimbang perempuan." (Setuju dikodekan rendah); MENJOBS P178: "Ketika pekerjaan langka, laki-laki lebih berhak atas suatu pekerjaan dibanding perempuan." (Setuju dikodekan rendah); BOYEDUC P119: "Pendidikan universitas lebih penting bagi laki-laki ketimbang perempuan." (Setuju dikodekan rendah); NEEDKID P110: "Menurut anda perempuan harus memiliki anak agar sempurna atau hal ini tidak perlu?" (Setuju dikodekan rendah); SGLMUM P112: "Jika seorang perempuan ingin memiliki anak sebagai orang tua tunggal, namun dia tidak ingin memiliki hubungan terus-menerus dengan seorang laki-laki, apakah anda setuju atau tidak setuju?" (Tidak setuju dikodekan rendah). Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia (WVS), gabungan 1995-2001.

Variabel	*Definisi, Pengkodean, dan Sumber*
nis Agama	V184: *"Apakah anda menjadi anggota sebuah kelompok keagamaan?"* [Jika Ya] *"Yang mana?"* Dikodekan: Tidak, bukan anggota; Katolik Roma; Protestan; Ortodoks (Rusia/Yunani/dll.); Yahudi; Muslim; Hindu; Budha; Lainnya. Sumber: WVS, 1981-2001.
nis Agama Dominan di Seluruh Dunia	Klasifikasi agama besar (dianut oleh populasi terbesar) di 193 negara di seluruh dunia tersebut didasarkan pada CIA. *The World Factbook, 2001.* (Washington, DC: Central Intelligence Agency). Tersedia *online* di: http://www.cia.gov/cia/publications/factbook.
ilai-nilai Tradisional versus Sekular-Rasional	Skala Nilai-nilai Tradisional diukur berdasarkan dukungan terhadap item-item berikut: Tuhan sangat penting dalam kehidupan responden; Lebih penting bagi anak-anak untuk belajar tentang kesalehan dan keyakinan keagamaan dibanding kemandiriaan dan keteguhan-hati; Indeks otonomi; Aborsi tidak pernah dibenarkan; Responden memiliki kebanggan nasional yang besar; Responden mendukung rasa hormat bagi otoritas. Sebaliknya, dukungan bagi nilai-nilai Sekular-rasional diukur berdasarkan pandangan sebaliknya menyangkut semua hal di atas. Sumber: WVS.
kala Liberalisasi Seksual	"Menurut anda apakah masing-masing pernyataan berikut ini selalu dapat dibenarkan (10), tidak pernah dapat dibenarkan (1), atau di tengah-tengah, gunakan kartu ini .. aborsi, homoseksualitas, pelacuran, perceraian." Sumber: WVS.
IDIKATOR DEMOGRAFIS	
elas Pekerjaan	Dikodekan untuk pekerjaan responden. "Dalam profesi/pekerjaan apa anda bekerja, atau pernah bekerja?" Skala 9-poin tersebut dikodekan dari Majikan/Manajer dengan 10+ pekerja (1), hingga Pekerja Kasar (9). Sumber: WVS.
tatus Kerja Upahan	V220: "Apakah anda sekarang bekerja atau tidak?" Dikodekan bekerja-penuh, paruh-waktu, atau pekerja-bebas (1), lainnya (0). Sumber: WVS.
endidikan	V217: "Apa tingkat pendidikan tertinggi yang pernah anda capai?" Dikodekan pada skala 9-poin dari tidak memiliki pendidikan formal (1), hingga tingkat universitas dengan gelar (9). Sumber: WVS.
sia	Dikodekan dari tanggal lahir. Sumber: WVS.
elompok Usia	Muda: di bawah 30 tahun; Paruh-baya: 30-59 tahun; Tua: 60 tahun dan di atasnya. Sumber: WVS.
ohort	Dikodekan ke dalam kelompok-kelompok 10-tahun berdasarkan tahun kelahiran: 1900-1916, 1917-1926, 1927-1936, 1947-1956, 1957-1966, 1967-1976, 1977-1984. Sumber: WVS.

CATATAN: Detai-detail menyeluruh tentang buku-kode dan kuesioner tersedia *online* di: www.worldvaluessurvey.com

Lampiran C

Catatan Teknis tentang Skala Kebebasan Beragama

Skala Kebebasan Beragama yang baru dikembangkan berdasarkan 20 kriteria berikut ini. Negara-negara dikodekan dari informasi yang dimuat dalam laporan Departemen Luar Negeri Amerika Serikat tentang *Kebebasan Keagamaan Internasional, 2002*. laporan tersebut tersedia *online* di: http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/. Tiap-tiap kriteria dikodekan 0/1 dan skala total tersebut distandarkan pada 100 poin, dari kebebasan keagamaan rendah ke tinggi. Skala tersebut mewakili versi yang diperluas dari skala Chaves dan Cann 1992 yang digunakan untuk mengukur peraturan negara dalam 18 masyarakat pasca-industri.[1]

1. Konstitusi membatasi kebebasan beragama.
2. Konstitusi tidak mengakui kebebasan beragama. (Atau hukum tidak mengakui kebebasan beragama, dalam sebuah negara yang tidak memiliki konstitusi tertulis).
3. Terdapat sebuah gereja resmi negara.
4. Negara mendukung satu agama.
5. Organisasi-organisasi keagamaan harus mendaftar pada negara atau disahkan oleh negara untuk bisa beroperasi secara legal, atau pemerintah memberlakukan berbagai kekangan pada organisasi-organisasi yang tidak terdaftar atau diakui.
6. Negara mengeluarkan izin hukum bagi bangunan-bangunan keagamaan.
7. Negara mengangkat atau menyetujui para pemimpin gereja, para pemimpin gereja mengangkat atau menyetujui para pejabat pemerintah, dan/atau para pemimpin gereja memiliki posisi khusus dalam pemerintahan.

8. Negara memberikan gaji gereja secara langsung.
9. Negara mensubsidi beberapa/semua gereja.
10. Negara memberikan potongan pajak bagi beberapa/semua gereja.
11. Negara melarang pendeta/pemimpin agama dari semua/beberapa agama tertentu untuk memegang jabatan publik.
12. Negara memiliki sebagian properti dan bangunan-bangunan gereja.
13. Negara memerintahkan pendidikan keagamaan di sekolah-sekolah negara, meskipun pelajar dapat dibebaskan dari kewajiban ini dengan permintaan orangtua.
14. Ada laporan-laporan tentang konversi keagamaan yang dipaksakan.
15. Negara melarang beberapa kelompok keagamaan, perkumpulan keagamaan, atau sekte.
16. Negara mengekang/melarang para misionaris memasuki negara tersebut untuk tujuan-tujuan menarik pemeluk baru.
17. Negara mengekang/menyensor beberapa kepustakaan keagamaan yang masuk atau beredar di negara tersebut.
18. Negara memenjarakan atau menahan beberapa kelompok keagamaan atau individu-individu.
19. Negara gagal mencegah konflik-konflik dan kekerasan etno-religius yang serius yang dilakukan terhadap beberapa kelompok minoritas.
20. Negara tersebut disebut sebuah negara khusus dalam hal kebebasan beragama oleh Departemen Luar Negeri Amerika Serikat.

Catatan-Catatan

Bab 1

1. Untuk pembahasan, lihat Steve Bruce. 1992. *Religion and Modernization*. Oxford: Clarendon Press, 170-194; Alan Aldridge. 2000. *Religion in the Contemporary World*. Cambridge, U.K.: Polity Press. Bab 4.
2. C. Wright Mills. 1959. *The Sociological Imagination.* Oxford: Oxford University Press. Hal. 32-33
3. Harus dicatat bahwa dalam buku ini istilah *fundamentalis* digunakan secara netral untuk merujuk pada orang-orang yang memiliki keyakinan absolut pada prinsip-prinsip fundamental dari keyakinan mereka, sampai tingkat di mana mereka tidak menerima kesahihan keyakinan-keyakinan lain.
4. Sebagai contoh, lihat Peter L. Berger. Ed. 1999. *The Desecularizdtion of the World.* Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center. Hal. 2. Bandingkan pernyataan ini dengan argumen-argumen dalam Peter L. Berger. 1967. *The Sacred Canopy.* Garden City, NY: Doubleday.
5. Rodney Stark and Roger Finke. 2000 *Acts of Faith*. Berkeley, CA: University of California Press. Hal. 79. Lihat juga Rodney Stark. 1999. "Secularization, RIP." *Sociology of Religion.* 60(3): 249-273
6. Sebagai contoh, Roger Finke mengklaim: "Vitalitas dan pertumbuhan lembaga-lembaga keagamaan Amerika memperlihatkan penyimpangan paling jelas dari model sekularisasi tersebut." Roger Finke. 1992. "An unsecular America." Dalam *Religion and Modernization.* Ed. Steve Bruce. Oxford: Clarendon Press: Hal. 148.
7. Untuk pembahasan yang berusaha memadukan dua cabang ini ke dalam satu "paradigma sekularisasi", lihat Steve Bruce. 2002. *God is Dead: Secularization in the West.* Oxford: Blackwell. Bab 1
8. Max Weber. 1930 [1904] *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism.* New York: Scribner's; Max Weber. 1993 [1922]. *Sociology of Religion*. Boston: Beacon Press. Lihat Mathieu M. W. Lemmen. 1990. *Max Weber's Sociology of Religion.* Heerlen, The Netherlands: UPT-Katernen 10
9. Peter L. Berger. 1967. *The Sacred Canopy.* Garden City, NY: Doubleday; Brian R. Wilson. 1966. *Religion in Secular Society.* Harmondsworth, Middlesex, U.K.: Penguin Books, Ltd.; David Martin. 1978. *A General Theory of Secularization.* Oxford: Blackwell. Harus dicatat bahwa Berger and Martin kemudian mengubah klaim-klaim ini.
10. Sebagai contoh, lihat E. J. Larson and L. Witham. 1998. "Leading scientists still reject God." *Nature.* 394(6691): 313.

11. Argumen ini ditekankan oleh Brian R. Wilson. 1969. *Religion in Secular Society*. Harmondsworth, Middlesex, U.K.: Penguin Books, Ltd.
12. Daniel Bell. 1973. *The Coming of Post-Industrial Society*. New York: Basic Books.
13. Steve Bruce. 2002. *God is Dead. Secularization in the West*. Oxford: Blackwell. Hal. 36.
14. Émile Durkheim. 1995 [1912]. *The elementary forms of the religious life*. New York: The Free Press.
15. Thomas Luckmann. 1967. *The Invisible Religion*. New York: Macmillan; Karel Dobbelaere. 1985. "Secularization theories and sociological paradigms: A reformulation of the private-public dichotomy and the problem of social integration." *Sociological Analysis*. 46(4): 377-387; Karel Dobbelaere. 1987, "Some trends in European sociology of religion: The secularization debate." *Sociological Analysis*. 48(2): 107-137; Karel Dobbelaere. 1999. "Towards an integrated perspective of the processes related to the descriptive concept of secularization." *Sociology of Religion*. 6o(3): 229-247; Steve Bruce. 2002. *God is Dead. Secularization in the West*. Oxford: Blackwell.
16. Wolfgang Jagodzinski dan Karel Dobbelaere. 1995. "Secularization and church religiosity." Dalam *The Impact of Values*. Eds. Jan W. van Deth dan Elinor Scarbrough. Oxford: Oxford University Press. Hal. 115
17. Lihat J. Verweij, Peter Ester, dan R. Nauta. 1997. "Secularization as an economic and cultural phenomenon: A cross-national analysis." *Journal for the Scientific Study of Religion* 36(2): 309-324.
18. Untuk kritik, lihat, misalnya, Fran Hagopian. 2000. "Political development, revisited." *Comparative Political Studies*. 33(6/7): 880-91l.
19. Lihat, misalnya, the Pew Research Center for the People and the Press. 2002. *Americans Struggle with Religion's Role at Home and Abroad*. News Release by the Pew Forum on Religion and Public Life, March 2002. Tersedia *online* di: http://pewforum.org/publications/reports/poll2002.pdf
20. O. Tschannen. 1991. "The secularization paradigm." *Journal for the Scientific Study of Religion* 30(1): 395-415; Andrew M. Greeley. 2003. *Religion in Europe at the End of the Second Millennium*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.
21. Rodney Stark. 1999. "Secularization, RIP." *Sociology of Religion*. 60(3): 249-273
22. Jeffrey Hadden. 1987. "Toward desacralizing secularization theory." *Social Forces*. 65(3): 587-611.
23. R. Stephen Warner. 1993 "Work in progress toward a new paradigm in the sociology of religion." *American Journal of Sociology*. 98(5): 1044-1093.
24. Rodney Stark dan William Sims Bainbridge. 1985. "A supply-side reinterpretation of the 'secularization' of Europe." *Journal for the Scientific Study of Religion*. 33: 230-252; Rodney Stark dan William Sims Bainbridge. 1987, *A Theory of Religion*. New York: Peter Lang; Roger Finke dan Rodney Stark. 1992. *The Churching of America,* 1776-1990. New Brunswick, NJ: The University of Rutgers Press; Roger Finke dan Lawrence R. lannaccone. 1993. "The illusion of shifting demand: Supply-side explanations for trends and change in the American religious market place." *Annals of the American Association of Political and Social Science*. 527: 27-39; R. S. Warner. 1993. "Work in progress toward a new paradigm in the sociology of religion." *American Journal of Sociology* 98(5): 1044-1093; Roger Finke dan Rodney Stark. 2000. *Acts of*

Faith: Explaining the Human Side of Religion. Berkeley, CA: University of California Press.

25. Émile Durkheim. 1995 [1912]. *The elementary forms of the religious life*. New York: The Free Press. Hal. 159. Poin ini juga ditekankan oleh Peter L. Berger. 1967. *The Sacred Canopy.* Garden City, NY: Doubleday. Hal. 112-113.
26. Roger Finke dan Rodney Stark. 1992. *The Churching of America.* New Brtinswick, Nj: The University of Rutgers Press; Roger Finke dan Laurence R. Iannaccone. 1993. "The illusion of shifting demand: Supply-side explanations for trends and change in the American religious market place." *Annals of the American Association of Political and Social Science.* 527: 27-39.
27. Robert Wuthnow. 1988. *The Restructuring of American Religion.* Princeton, Nf: Princeton University Press; Tom Smith. 1992. "Are conservative churches really growing?" *Review of Religious Researcb.* 33: 305-329; Michael Hout, Andrew M. Greeley, dan Melissa J. Wilde. 2001. "The demographic imperative in religious change in the United States. " American *Journal of Sociology* 107(2): 468-500.
28. Rodney Stark dan Lawrence lannaccone. 1994. "A supply-side reinterpretation of the 'secularization' of Europe. " *Jourwal for the Scientific Study of Religion* 33: 230-252; Roger Finke dan Rodney Stark. 2000. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion.* Berkeley, CA: University of California Press.
29. J. Verweij, Peter Ester, dan R. Nauta. 1997. "Secularization as an economic and cultural phenomenon: A cross-national analysis." *Journal for the Scientific Study of Religion.* 36(2): 309-324. Namun, para pemikir lain berusaha untuk menyelamatkan teori sisi-penawaran tersebut dengan menyatakan bahwa posisi monopolistik Gereja Katolik di Italia terhalangi oleh persaingan internal. Lihat, L Diotallevi. 2002. "Internal competition in a national religious monopoly: The Catholic effect and the Italian case." *Sociology of Religion.* 63(2): 137-155. Lihat juga Anthony M. Abela. 1993. "Post-secularisation: The social significance of religious values in four Catholic European countries." *Melita Theolgica.* XLIV: 39-58.
30. David Voas, Daniel V. A. Olson, dan Alasdair Crockett. 2002. "Religious pluralism and participation: Why previous research is wrong." *American Sociological Review.* 67(2): 212-230.
31. Mark Chaves dan Philip S. Gorski. 2001. "Religious pluralism and religious participation." *Annual Review of Sociology* 27: 261-281.
32. Rodney Stark dan Roger Finke. 2000. *Acts of Faith.* Berkeley, CA: University of California Press. Hal. 33. Para pemikir lain juga menyatakan bahwa teori sekularisasi tradisional perlu perbaikan, dan menyatakan bahwa teori tersebut bukan mengadaikan kemerosotan agama per se, namun lingkup otoritas keagamaan yang semakin menyusut pada tingkat analisa individu, organisasi, dan sosial. Lihat D. Yamane. 1997. "Secularization on trial: In defense of a neosecularization paradigm." *Journal for the Scientific Study of Religion.* 36(1): 109-122.
33. United Nations Development Program. 1994. *New Dimensions of Human Security.* New York: Oxford University Press; Gary King dan Christopher J. L. Murray. 2001. "Rethinking human security." *Political Science Quarterly.* 116(4): 585-610
34. Oxford *English Dictionary.*
35. Untuk ringkasan, lihat laporan tahunan: United Nations. 2002. *Human Development Report* 2002. New York: United Nations/Oxford University Press;

World Bank. 2002. World *Development Report,* 2002. Washington, D.C.: World Bank.

36. Lihat the Pew Research Center for the People and the Press. 2002. *Americans Struggle with Religion's Role at Home and Abroad.* News Release by the Pew Forum on Religion and Public Life, March 2002. Tersedia *online* di: http://pewforum.org/publications/reports/poll2002.pdf. Lihat juga Pippa Norris, Montague Kern, dan Marion Just. Eds. 2003. *Framing Terrorism.* New York: Routledge.
37. Ronald Inglehart dan Wayne E. Baker. 2000. "Modernization, globalization and the persistence of tradition: Empirical evidence from 65 societies." *American Sociological Review.* 65: 19-55
38. Max Weber. 1930 [1904] *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism.* New York: Scribner's.
39. Samuel P. Huntington. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order.* New York: Simon & Schuster.
40. Untuk diskusi menyeluruh, lihat Ronald Inglehart and Pippa Norris. 2003. *Rising Tide.* New York and Cambridge, U.K.: Cambridge University Press. Bab 1
41. Monty Marshall dan Ted Robert Gurr. 2003. *Peace and Conflict 2003.* University of Maryland, Center for Systemic Peace/Minorities At Risk. Tersedia *online* di: http://www.cidcm.umd.edu/inscr/pc03web.pdf. Untuk informasi paling mutakhir, lihat juga website proyek Minorities at Risk di: http://www.cidcm. umd.edu/inscr/mar/.
42. Untuk studi-studi empiris tentang proses sosialisasi, lihat J. Kelley dan N. D. DeGraaf. 1997. "National context, parental socialization, and religious belief: Results from 15 nations." *American Sociological Review.* 62(4): 639-659; S. M. Myers. 1996. "An interactive model of religiosity inheritance: The importance of family context." *American Sociological Review.* 61(5): 858-866.
43. Samuel P. Huntington. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order.* New York: Simon & Schuster.
44. Lihat Robert Putnam. 2000 *Bowling Alone.* New York: Simon & Schuster; Robert Wuthnow. 1988. *The Restructuring of American Religion: Society and Faith since World War II.* Princeton, NJ: Princeton University Press; Robert Wathnow. 1579. "Mobilizing civic engagement: The changing impact of religious involvement." Dalam *Civic Engagement in American Democracy.* Eds. Theda Skocpol and Morris P. Fiorina. Washington, D.C.: Brookings Institution Press.
45. Paul Dekker and Peter Ester. 1996 "Depillarization, deconfessionalization, and de-ideologization: Empirical trends in Dutch society 1958-1992." *Review of Religious Research.* 37(4): 325-341; L. Laeyendecker. 1995 "The case of the Netherlands." Dalam *ThePost-War Generation and Eaablishment Religion.* Eds. W C. Roof, J. W Carroll, dan D. A. Roozen. Boulder, CO: Westview Press. Hal. 131-150*;* F. J. Lechner. 1996 "Secularization in the Netherlands?" *Journal for the Scientific Study of Religion* 35(3): 252-264.
46. Untuk kecenderungan-kecenderungan umum dalam kuatnya *voting* keagamaan lihat Mark Franklin etal., 1992. *Electoral Change: Responses to Evolving Social and Attitudinal Structure in Western Countries.* Cambridge, U.K.: Cambridge University Press. Untuk bertahannya keberpihakan keagamaan dalam perilaku pemilihan di AS, Prancis, Jerman, dan Inggris Raya, lihat juga Russell Dalton. 2002. *Citizen Politics.* Chatham, NJ: Chatham House. Hal. 154-162. Untuk perbandingan lintas-negara yang lebih luas, lihat juga Pippa Norris. 2004

Electoml Engineering. New York: Cambridge University Press. Bab 5. Table 5.2.
47. Andrew Kohut et al. 2000. *The Diminishing Divide: Religion's Changing Role in American Politics.* Washington, D.C.: Brookings Institution Press.

Bab 2

1. William H. Swatos, Jr. dan Kevin J. Christiano. 1999 "Secularization theory: The course of a concept." *Sociology of Religion.* 60(3): 209-228.
2. Andrew M. Greeley. 2003 *Religion in Europe at the End of the Second Millennium.* New Brunswick, NJ: Transaction Publishers. Hal. xi.
3. See J. Kelley dan N. D. DeGraaf, 1997. "National context, parental socialization, and religious belief. Results from *15* nations." *American Sociological Review.* 62(4): 639-659*;* N. D. De Graaf. 1999. "Event history data and making a history out of cross-sectional data – How to answer the question 'Why cohorts differ?'" *Quality & Quantity* 33(3): 261-276
4. Untuk pembahasan yang menggambarkan berbagai kesulitan dalam menganalisa periode, kelompok kelahiran, dan dampak putaran hidup dalam pola-pola kehadiran di gereja dengan menggunakan data Survei Sosial Umum Amerika, lihat Michael Hout dan Andrew M. Greeley. 1987. "The center doesn't hold: Church attendance in the United States, 1940-1984." *American Sociological Review.* 52(3): 325-345; Mark Chaves. 1989 "Secularization and religious revival: Evidence from U.S. church attendance rates, 1972-I986." *Journal for the Scientific Study of Religion* 28: 464-477; Michael Hout dan Andrew M. Greeley 1980 "The cohort doesn't hold: Comment on Chaves 1989" *Journal for the Scientific Study of Religion.* 29(4):519-524; AmyArgue, David R.Johnson, dan Lynn K. White. 1999. "Age and religiosity: Evidence from a three-wave panel analysis." *Journal for The Scientific Study of Religion.* 38(3): 423-435
5. Adam Przeworski dan Henry Teune. I 970. *The Logic of Comparative Social Inquiry*. New York: Wiley-Interscience.
6. Detail-detail metodologis menyeluruh tentang Survei Nilai-nilai Dunia (*World Values Surveys*), termasuk kuesioner, prosedur pengambilan sampel, kerja-lapangan, dan organisasi dapat diakses *online* di: http://wvs.isr.umich.edu/wvs-samp.html. Harus dicatat bahwa studi ini membagi negara-negara bangsa dengan tradisi historis dan keagamaan yang khas ke dalam masyarakat-masyarakat yang berbeda, yang mencakup Kerajaan Inggris (Irlandia Utara dan Britania Raya), Jerman (Timur dan Barat), dan Republik Federal Yugoslavia (Serbia dan Montenegro). Studi tersebut dengan demikian membandingkan 75 negara, namun totalnya 78 masyarakat, dengan menggunakan Survei Nilai-nilai Dunia gabungan 1981-2000.
7. Negara-negara bangsa sering kali dibagi berdasarkan agama dominan di dalam wilayah-wilayah besar, seperti distingsi klasik di Jerman antara Utara yang Protestan dan Selatan yang Katolik, atau garis pembedaan di Nigeria antara Utara yang Muslim dan Selatan yang Kristen. Namun untuk tujuan studi ini, kami memfokuskan diri pada perbandingan utama pada tingkat nasional, karena hal ini memungkinkan kami untuk mencocokkan statistik-statistik resmi tentang ciri-ciri tiap-tiap masyarakat yang dihimpun pada tingkat negara bangsa. Penelitian yang menganalisis berbagai perbedaan pada tingkat regional juga akan bermanfaat di masa depan.
8. Negara-negara ini diperingkatkan sebagai sama-sama "bebas" menurut

penilaian Freedom House 2000-2001 dalam hal hak-hak politik dan kebebasan sipil. Freedom House. 2000. *Freedom in the World 2000-2001.* Tersedia *online* di: www.freedomhouse.org.

9. Konseptualisasi ini terkait dengan distingsi Dobbelaere antara sekularisasi keseluruhan masyarakat, lembaga dan organisasi keagamaan, dan individu. Lihat Karel Dobbelaere. 1981, "Secularization: A multidimensional concept. " *Current Sociology.* 29(2): 1-21. Lihat juga S. Hanson. 1997 "The secularization thesis: Talking at cross purposes." *Journal of Contemporary Religion.* 12: 159-179; William H. Swatos, Jr. dan Kevin J. Christiano. 1999. "Secularization theory: The course of a concept." *Sociology of Religion.* 60(3): 209-228; L. Shiner. 1966. "The concept of secularization in empirical research." *Journal for the Scientific Study of Religion.* 6: 207-220.
10. Lihat, misalnya, Anne Motley Hallum. 2002. "Looking for hope in Central America: The Pentecostal movement." Dalam *Religion and Politics in Comparative Perspective.* Eds. Ted Gerard Jelen dan Clyde Wilcox. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.
11. Wade Clark Roof 2001. *Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion.* Princeton, NJ: Princeton University Press. Lihat juga Robert C. Fuller. 2002. *Spiritual, but Not Religious: Understanding Unchurched America.* New York: Oxford University Press.
12. Lihat Karel Dobbelaere. 1999. "Towards an integrated perspective of the processes related to the descriptive concept of secularization." *Sociology of Religion.* 60(3): 229-247; Rodney Stark. 1999. "Secularization, RIP." *Sociology of Religion.* 60(3): 249-273.
13. Lihat Andrew M. Greeley. 2003. *Religion in Europe at the End of the Second Millennium*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.
14. Steve Bruce. 2002. *God is Dead: Secularization in the West.* Oxford: Blackwell. Hal. 73. Lihat juga Steve Bruce. 1995. "The truth about religion in Britain." *Journal for the Scientific Study of Religion* 34(4): 417-430. Para pemikir lain menegaskan kemerosotan ini; lihat, misalnya, G. Davie. 1994. *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging.* Oxford: Blackwell.
15. Untuk aset-aset kelembagaan, lihat The Church of England. *The Year in Review, 2001-2002*. Tersedia *online* di: http://www.cofe.anglican.org/COE2002version2.pdf. Untuk perkiraan-perkiraan dari catatan gereja resmi tentang kemerosotan substansial dalam proporsi kehadiran reguler, pembaptisan, dan pengesahan, lihat website The Church of England, tersedia *online* di: http://www.cofe.anglican.org/about/churchstats2000.pdf.
16. Alberto Alesina et al. 2003, "Fractionalization." *Journal of Economic Growth,* 82: 219-258. Kumpulan data tersebut tersedia *online* di: www.stanford.edu/wacziai a/papersum.html.
17. David B. Barrett, George T Kurian, dan Todd M. Johnson. EdS. 2001. *World Christian Encyclopedia: A Comparative Survey of Churches and Religions in the Modern World.* 2nd ed. Oxford: Oxford University Press. Untuk detail, lihat Tabel 1.1. Lihat juga Philip M. Parker. 1997. *Religious Cultures of the World: A Statistical Reference.* Westport, CT: Greenwood Press; David B. Barrett dan Todd M. Johnson. 2001. *World Christian Trends AD 30-2200*. Pasadena, CA: Williain Carey Library; Global Evangelization Movement. 2001. *Status of Global Mission 2001*. Tersedia *online* di: www.gem-werc.org/.
18. CIA. *The World Factbook,* 2002. Tersedia *online* di: http://wwwcia.gov/cia/publications/factbook/.

19. Untuk pembahasan tentang relevansi teoretis dan kebijakan dari Human Development Index, validitasnya dan keterpercayaan data yang digunakan untuk menyusun indeks tersebut, lihat The LTNDP. 1995. LWDP *Human Development Report 1995* New York: Oxford University Press/UNDP; Mark McGillivrav dan Howard White. 1993. "Measuring development? The UNDPs Human Development Index." *Journal of International Development,* 5(2): 183-192.
20. Lihat Lampiran Teknis A di akhir buku untuk klasifikasi mendetail terhadap semua negara. Ingat bahwa klasifikasi ini bukan yang digunakan oleh UNDP, yang memberikan distingsi yang berbeda antara tingkat perkembangan manusia "menengah" dan "rendah"
21. Lihat Adam Przeworski et al. 2000. *Democracy and Development:Political Institutions and Well-Beingin the World, 1950-1990*. New York: Cambridge University Press. Untuk indikator-indikator Bank Dunia tentang pemerintahan yang baik, lihat Daniel Kaufmann, Aart Kraay, dan Massimo Mastruzzi. 2003. *Governance Matters III: Governance Indicators for* 1996-2002. Tersedia *online* di: http://econ.worldbank.org/view.php?type=5&id=28791. Untuk pendekatan "audit demokratis", lihat International IDEA. Tersedia *online* di: www.IDEA.int
22. Lihat juga Geraldo L. Munck dan Jay Verkuilen. 2002. "Conceptualizing and measuring democracy – Evaluating alternative indices." *Comparative Political Studies* 35(1): 5-34
23. Lihat, khususnya, Ronald Inglehart dan Pippa Norris. 2003. *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change Around the World.* NewYork: Cambridge University Press.
24. Masyarakat-masyarakat didefinisikan dengan berdasarkan pada peringkat tahunan yang diberikan oleh Freedom House sejak 1972. *Tingkat kebebasan* tersebut diklasifikasikan menurut skor rata-rata gabungan untuk hak-hak politik dan kebebasan sipil dalam survei tahunan Freedom House 1972-2000, *Freedom in the World.* Tersedia *online* di: www.freedomhouse.org.
25. Departemen Luar Negeri AS. *International Religious Freedom, 2002*. Washington, D.C. Tersedia *online* di: http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/. Laporan tersebut diproduksi karena *International Religious Freedom Act of 1998* (U.S. Public Law 105-92) dan dimonitor oleh the U.S. Commission on International Religious Freedom. Tersedia *online* di: http://www.uscirfgov. Harus dicatat bahwa laporan itu digunakan untuk menghasilkan sebuah indeks yang membandingkan tingkat kebebasan keagamaan pada 2002, untuk perbandingan dengan tingkat partisipasi keagamaan dalam survei Survei Nilai-nilai Dunia 1990-2001. Hal ini berarti bahwa studi kami tidak bisa memonitor sampai tingkat mana sejarah represi dan penganiayaan keagamaan sebelumnya memainkan peran penting di masa lalu. Laporan oleh Departemen Luar Negeri AS tersebut secara umum mencerminkan penilaian-penilaian tentang keadaan kebebasan keagamaan yang dilaporkan oleh organisasi-organisasi hak-hak asasi manusia seperti Freedom House dan Amnesty International dan oleh studi-studi perbandingan. Lihat, misalnya, Kevin Boyle dan Juliet Sheen. Eds. 1997. *Freedom of Religion and Belief: A World Report.* New York: Routledge; Pauf Marshall. Ed. 2000. *Religious Freedom in the World: A Global Report on Freedom and Persecution.* Nashville, TN: Broadman and Holman.
26. Mark Chaves dan David E. Cann. 1992. "Regulation, pluralism and religious market structure." *Rationality and Society.* 4: 272-290.
27. Korelasi-korelasi antara Religious Freedom Index dan indikator-indikator lain adalah sebagai berikut:

Indeks Kebebasan Keagamaan, 2002	*Corr. (R)*	*Sig.*	*Jumlah Negara*
Tingkat demokrasi, 1999-2000 (Freedom House)	0.488**		188
Tingkat kebebasan keagamaan, 2001 (Freedom House)	0.703*		70
Indeks fraksionalisasi/pluralisme keagamaan (Alesina et al. 2003)	0.403**		187
Regulasi negara terhadap agama (Chaves and Cann 1992)	0.742**		18

* Signifikan pada tingkat 0,05. ** Signifikan pada tingkat 0,01.

Bab 3

1. Jelas, dapat dikatakan bahwa proses modernisasi sosial pada dirinya sendiri bergantung pada budaya keagamaan dominan, sebagaimana diperlihatkan oleh klaim Weber bahwa etika Protestan menyebabkan munculnya ekonomi kapitalis di Barat. Karena itu, kami mengakui bahwa bisa terdapat efek interaksi antara keduanya. Lihat Bab 7 untuk pembahasan lebih jauh tentang poin ini.
2. Untuk detail, lihat Gallup International. 2000. *Religion in the World at the End of the Millennium*. Tersedia *online* di: www.gallup-international.com.
3. Lihat Bradley K. Hawkins. 2002. *Asian Religions*. New York: Seven Bridges; Donald S. Lopez. 1999. *Asian Religions in Practice: An Introduction*. Princeton, NJ: Princeton University Press; C. Scott Littleton. Ed. 1996. *The Sacred East*. London: Macmillan.
4. Stephen Sharot. 2002. "Beyond Christianity: A critique of the rational choice theory of religion from a Weberian and comparative religions perspective." *Sociology of Religion*. 63(4): 427-454.
5. Robert J. Kisala. 2003. "Japanese religiosity and morals." Dalam *Religion in a Secularizing Society*. Eds. Loek Halman dan Ole Riis. Leiden: Brill.
6. Dalam Survei Nila-nilai Dunia gabungan tersebut, korelasi-korelasi antara partisipasi keagamaan (frekuensi menghadiri ibadah keagamaan) dan frekuensi berdoa (semuanya terbukti signifikan pada tingkat 0,01) bagi para penganut keyakinan-keyakinan yang berbeda pada tingkat individu adalah sebagai berikut. Katolik Roma: 0,568, Protestan: 0,663, Orthodoks: 0,454, Yahudi: 0,443, Muslim: 0,344, Hindu: 0,251, Budha: 0,336, agama lain: 0,249, dan *none*: 0,441.
7. Dalam Survei Nila-nilai Dunia gabungan tersebut, korelasi-korelasi antara partisipasi keagamaan dan skala sepuluh-poin menyangkut pentingnya Tuhan semuanya signifikan bagi para penganut keyakinan-keyakinan yang berbeda pada tingkat individu di setiap kelompok kecuali umat Budha dan agama lain, sebagai berikut. Katolik Roma: 0,357, Protestan: 0,467, Orthodoks: 0,411, Yahudi: 0,407, Muslim: 0,181, Hindu: 0,238, Budha: 0,107, agama lain: 0,012, dan tak-beragama: 0,389
8. Pola ini juga ditemukan oleh Robert A. Campbell dan James E. Curtis. 1994 "Religious involvement across societies: Analysis for alternative measures in national surveys." *Journal for the Scientific Study of Religion*. 33(3): 215-229.
9. The Pew Research Center for the People and the Press. Desember 19, 2002. Survey Report: *Among Wealthy Nations, U.S. Stands Alone in Its Embrace of*

Religion. Tersedia *online* di: http://people-press.org/reports/display.php3?ReportID=167.

10. Pola ini juga ditegaskan dalam perbandingan atas kehadiran di gereja dalam Gallup International Millennium Survey, di mana 82% warga Afrika melaporkan menghadiri ibadah keagamaan paling tidak seminggu sekali. Untuk detail, lihat Gallup International. 2000. *Religion in the World at the End of the Millennium*. Tersedia *online* di: www.gallupinternational.com/survey15htm.
11. Survei Nila-nilai Dunia memperkirakan bahwa sekitar 44% warga Amerika hadir di gereja setiap minggu. Untuk perbandingan, harus dicatat bahwa perkiraan-perkiraan serupa dihasilkan oleh poling-poling reguler Gallup di Amerika Serikat. Sebagai contoh: Poling GallupCNNIUSA *Today* 14 Maret 2003 menanyakan: "Seberapa sering anda hadir di gereja atau sinagog?" Hasil-hasilnya adalah sedikitnya sekali seminggu (31 %), hampir setiap minggu (9%), sekitar sekali sebulan (16%), jarang (28%), atau tidak pernah (16%). Namun, seperti dibahas lebih jauh dalam Bab 4, ukuran-ukuran yang digunakan oleh Gallup mungkin memunculkan suatu bias sistematis. Prosedur-prosedur Gallup mungkin secara sistematis membesar-besarkan kehadiran karena kurangnya saringan desirabilitas sosial dalam pengukuran kehadiran di gereja dan juga karena angka penyelesaian sampel yang tidak representatif yang didasarkan pada jumlah digit random yang terbatas dalam tanggapan-balik dan penggantian responden. Lihat R. D. Woodberry. 1998. "When surveys lie and people tell the truth: How surveys over-sample church attenders." *American Sociological Review*. 63(l): T19-122.
12. Untuk kecenderungan-kecenderungan jangka panjang Skandinavia tersebut, lihat G. Gustafsson. 1994- "Religious change in the five Scandinavian countries, 1930-1980"; dan juga Ole Riis. 1994 "Patterns of secularization in Sandinavia." Keduanya dalam, *Scandinavian Values. Religion and Morality in the Nordic Countries*. Eds. Thorleif Pettersson dan Ole Riis. Upssala: Acta Universitatis Upsaliensis.
13. Irena Borowik. 2002. "Between orthodoxy and eclecticism: On the religious transformations of Russia, Belarus and Ukraine." *Sociat Compass* 49(4):497-508; Andrew M. Greeley. 2003. *Religion in Europe at the End of the Second Millennium*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers. Bab 6. "Russia: The biggest revival ever?"
14. Untuk pembahasan yang lebih menyeluru, lihat R. Grier. 1997. "The effects of religion on economic development: A cross-national study of 63 former colonies." *Kyklos*. 50W: 47-62; Robert J. Barro dan Rachel M. McCleary. 2003."Religion and economic growth." Tidak diterbitkan. Tersedia *online* di: http://post.economics.harvard.edu/faculty/barro/papers.
15. Banyak studi menemukan perbedaan-perbedaan gender yang serupa dalam religiusitas; lihat, misalnya, David A. de Vaus dan Ian McAllister. 1987, "Gender differences in religion: A test of the structural location theory." *American Sociological Review* 52: 472481; Alan S. Miller dan Rodney Stark. 2002. "Gender and religiousness: Can socialization explanations be saved?" *American Journal of Sociology*. 107(6): 13991423.
16. Untuk perbandingan, lihat B. C. Hayes. 2000. "Religious independents within Western industrialized nations: A socio-demographic profile." *Sociology of Religion*. 61(2): 191-207.
17. Lihat J. Kelley dan N. D. De Graaf. 1997. "National context, parental socialization, and religious belief: Results from 15 nations." *American Sociological Review*. 62(4): 639-659; A. Argue, D. R. Johnson, and L. K. White. 1999. "Age

and religiosity: Evidence from a three-wave panel analysis." *Journal for the Scientific Study of Religion* 38(3): 423-435.

18. Untuk pendekatan ini, lihat N D. De Graaf. 1999. "Event history data and making a history out of cross-sectional data - How to answer the question 'Why do cohorts differ?"' *Quality & Quantity*. 33(3): 261-276.
19. Sebagai contoh, sebuah studi yang menggunakan data survei panel dan lintas-wilayah di Britania, yang didasarkan pada rangkaian British Election Studies and the British Household Panel Study, menyimpulkan bahwa perbedaan-perbedaan generasi, bukan faktor-faktor pembentukan keluarga seperti pernikahan dan pengasuhan anak, menjadi sebab bagi perbedaan-perbedaan usia dalam kehadiran di gereja. Lihat J. R. Tilley. 2003 . "Secularization and aging in Britain: Does family formation cause greater religiosity?" *Journal for the Scientific Study of Religion* 42(2): 269-278.
20. AndrewM. Greeley. 1994 "Areligious revival in Russia? *"Journal for the Scientific Study of Religion* 33(3): 253-272.

Bab 4

1. Peter L. Berger. Ed. 1999. *The Desecularization of the World.* Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center; Andrew M. Greeley. 2003. *Religion in Europe at the End of the Second Millennium.* New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.
2. Negara-negara pasca-industri didefinisikan sebagai negara-negara yang oleh UN Development Report diperkirakan memiliki skor Human Development Index di atas 0,900. Negara-negara ini memiliki mean GDP per kapita $29585. Dalam peringkat ini, Malta, negara lain dalam Gambar 31 yang memiliki partisipasi keagamaan yang tinggi, diklasifikasikan sebagai negara "industri"
3. Peter L. Berger. Ed. 1999. *The Desecularization of the World.* Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center. Lihat juga pembahasan tentang eksepsi-onalisme budaya Amerika dalam Louis Hartz. 1955. *The Liberal Tradition in America*. New York: Harcourt, Brace; Seymour Martin Lipset. 1990. *Continental Divide: The Values and Institutions of Canada and the United States.* New York: Routledge; Edward A. Tiryakian. 1993 "American religious exceptionalism: A reconsideration." *The Annals of the American Academy of Political and Social Science.* 527: 40-54; Graham K. Wilson. 1998. *Only in America? The Politics of the United States in Comparative Perspective.* Chatham, NJ: Chatham House.
4. R. Currie, A. D. Gilbert, dan L. Horsley. 1977. *Churches and Churchgoers: Patterns of Church Growth in the British Isles since 1700.* Oxford: Oxford University Press; Sabine, Samele Acquaviva. 1979. *The Decline of the Sacred in Industrial Society.* Oxford: Basil Blackwell; Steve Bruce. 1996. *Religion in the Modern World: From Cathedrals to Cults.* Oxford: Oxford University Press; Sheena Ashford dan Noel Timms. 1992. *What Europe Thinks. A Study of Western European Values.* Aldershot UX: Dartmouth; Wolfgang Jagodzinski dan Karel Dobbelaere. 1995 "Secularization and church religiosity." Dalam *The Impact of Values.* Eds. Jan W van Deth dan Elinor Scarbrough. Oxford: Oxford University Press; L. Voye. 1999. "Secularization in a context ofadvanced modernity." *Sociology of Religion.* 60(3): 275-288; Hollinger F. 1996. *Volksreligion und Herrschaftskirche. Die Würzeln Religiösen Verhaltens in Westlichen Gesellschaften.* Opladen: Leske und Budrich. Untuk kritikan

terhadap pandangan ini, lihat Rodney Stark dan William Sims Bainbridge. 1985. "A supply-side reinterpretation of the 'secularization' of Europe." *Journal for the Scientific Study of Religion* 33: 230-252.

5. Wolfgang Jagodzinski dan Karel Dobbelaere. 1995. "Secularization and church religiosity." Dalam *The Impact of Values.* Eds. Jan W van Deth dan Elinor Scarbrough. Oxford: Oxford University Press. Hal. 105.
6. Steve Bruce. 2002. *God is Dead.* Oxford: Blackwell. Bab 3; G. Gustafsson. 1994 "Religious change in the five Scandinavian countries, 1930-1980" dan juga O Riis. "Patterns of secularization in Scndinavia." Keduanya dalam *Scandinavian Values: Religion and Morality in the Nordic Countries.* Eds. T Pettersson dan O Riis. Upssala: Acta Universitatis Upsaliensis. Lihat juga T Pettersson dan E. M. Hamberg. 1997. "Denominational pluralism and church membership in contemporary Sweden: A longitudinal study of the period, 1974-1995." *Journal of Empirical Theology.* 10*:* 61-78. Untuk ringkasan, lihat Tabel 1 dalam Steve Bruce. 2000. "The supply-side model of religion: The Nordic and Baltic states." *Journal for the Scientific Study of Religion* 39W: 32-46; V Cesareo, et al. 1995. *La Religiosità in Italia.* 2nd ed. Milan: A. Mondadori; Reginald W Bibby. 1979. "The state of collective religiosity in Canada: An empirical analysis." *Canadian Review of Sociology and Anthropology.* 16(1): 105-116; Alain Baril dan George A. Mori. 1991. "Leaving the fold: Declining church attendance." *Canadian Social Trends.* Autumn: 21-24; Peter Beyer. 1997 "Religious vitality in Canada: The complimentarity of religious market and secularization perspectives." *Journal for the Scientific Study of Religion* 36(2): 272-288; G. Michelat et al. 1991. *Les Français, Sont-ils Encore Catholiques?: Analyse dun Sondage d'Opinion.* Paris: Editions du Cerf; G. Dekker J de Hart, dan J. Peters. 1997. *God in Nederland 1966-1996.* Amsterdam: Anthos; R J. Lechner. 1996. "Secularization in the Netherlands?" *Journal of the Scientfic Study of Religion* 35: 252-264
7. Sebagaimana diperlihatkan dalam Tabel 3.5, dengan menggunakan analisa regresi, satu-satunya negara Eropa di mana kemerosotan itu secara statistik tidak signifikan (pada level 0,10) adalah Italia (karena sedikit perbaikan pada awal 1990-an). Pada level 0,05, Inggris Raya, Irlandia Utara, dan Yunani juga tampak tidak signifikan. Lihat juga Anthony M. Abela. 1993 "Post-secularisation: The social significance of religious values in four Catholic European countries." *Melita Theolgica.* XLIV: 39-58.
8. Andrew M. Greeley. 2003. *Religion in Europe at the End of the Second Millennium.* New Brunswick, NJ: Transaction Publishers. Hal. xi.
9. Reginald W Bibby. 1979 "The state of collective religiosity in Canada: An empirical analysis." *Canadian Review of Sociology and Anthropology.* 16(1): 105-116. Tabel III memperlihatkan bahwa di Kanada kehadiran di gereja merosot dari 67% pada 1946 menjadi 35% pada 1978; Hans Mol. 1985. *The Faith of Australians.* Sydney: George, Allen, & Unwin; Ian McAllister. 1988. "Religious change and secularization: The transmission of religious values in Australia." *Sociological Analysis.* 49(3): 249-263.
10. Wade Clark Roof. 2001. *Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion.* Princeton, NJ: Princeton University Press. Lihat juga Robert C. Fuller. 2002. *Spiritual, but Not Religious: Understanding Unchurched America.* New York: Oxford University Press.
11. Grace Davie. 1994. *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging.* Oxford: Blackwell; D. Hervieu-Leger. 2003. "The case for a sociology of 'multiple religious modernities': A different approach to the

'invisible religion' of European societies." *Social Compass*- 50(3): 287-295.

12. Andrew M. Greeley. 2003. *Religion in Europe at the End of the Second Millennium*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.
13. Andrew M. Greeley. 1980. *Religious Change in America*. Cambridge, MA: Harvard University Press; Andrew M. Greeley. 1985. *Unsecular Man: The Persistence of Religion*. New York: Schocken Books; M. Hout and Andrew M. Greeley. 1998. "What church officials' reports don't show: Another look at church attendance data." *American Sociological Review*. 63(1): 113-119; M. Hout dan Andrew M. Greeley. 1987 "The center doesn't hold: Church attendance in the United States, 1940-1984." *American Sociological Review*, 52(3): 325-345.
14. Maret 1939, Gallup poll-AIPO: *"Apakah anda pergi ke gereja hari Minggu terakhir?"* 40% Ya, 6o% tidak. 14 Maret 2003, Gallup-CNNIUSA *Today* Poll*: "Seberapa sering anda hadir di gereja atau sinagog — paling tidak sekali seminggu (31%), hampir setiap minggu (9%), sekitar sekali sebulan (16%), jarang (28%), atau tidak pernah (16%)?"* Hadaway menyatakan bahwa kehadiran di gereja yang dilaporkan mungkin mengandung bias sistematis melaporkan-terlalu banyak (*over-reporting*), dibandingkan dengan catatan-catatan tentang jumlah nyata jemaah. C. Kirk Hadaway dan P. L. Mader. 1998 "Did you really go to church this week? Behind the poll data." *Christian Centuty*. May 6: 472-475; Kirk Hadaway et al. 1993. "What the polls don't show: A closer look at church attendance." *American Sociological Review*. 58(6): 741-752. Lihat juga S. Presser dan L. Stinson. 1998. "Data collection mode and social desirability bias in self-reported religious attendance." *American Sociological Review*. 63 (1): 13 7-145. Meskipun kami menerima argumen ini, hal ini tidak bisa menjelaskan perbedaan nyata antara kehadiran di gereja yang dilaporkan di AS dan Eropa Barat, kecuali jika suatu jenis "*spiral of silence*" yang mengklaim tentang akseptabilitas sosial dari kehadiran di gereja di AS dicakup dalam argumen tersebut. Bukti-bukti lain yang didasarkan pada analisa kelompok kelahiran dan periode dari Survei Sosial Umum memperlihatkan bahwa stabilitas jangka-panjang dari tingkat agregat kehadiran di gereja di AS tersebut, dalam kenyataannya, menyembunyikan dua perubahan simultan yang terjadi sejak awal 1970-an: efek negatif kelompok kelahiran *dan* efek positif dari periode. Mark Chaves. 1989. "Secularization *and* religious revival: Evidence from U.S. church attendance rates, 1972-1986." *Journal for the Scientific Study of Religion*. 28(4): 464-477 Untuk detail yang lebih menyeluruh tentang survey Gallup di atas, lihat D. Michael Lindsay. 2000. *Surveying the Religious Landscape: Trends in U.S. Beliefs*. New York: Moorhouse Publishing.
15. R. D. Woodberry. 1996. *The Missing Fifty Percent: Accounting for the Gap Between Survey Estimates and Head-Counts of Church Attendance*. Nashville, TN: *Society for the Scientific Study of Religion*. R.D. Woodberry. 1998. "When surveys lie and people tell the truth: How surveys over-sample church attenders." *American Sociological Review* 63(1): 119-122; S. Presser dan L. Stinson. 1998. "Data collection mode and social desirability bias in self-reported religious attendance." *American Sociological Review*. 630): 137-145
16. Robert D. Woodberry. 1998 "When surveys lie and people tell the truth: How surveys oversample church attenders." *American Sociological Review*. 63 (1): 119-122; C. Kirk Hadaway, P. L. Marler, dan Mark Chaves. 1998. "Over-reporting church attendance in America: Evidence that demands the same

verdict." *American Sociological Review.* 63(1): 122-130; B. Steensland et al. 2000 "The measure of American religion: Toward improving the state of the art." *Social Forces.* 79(1): 291-318.

17. Lihat detail dari kumpulan NES tersebut *online* di: www.umich.edu/-NES.
18. Lihat juga C. Kirk Hadaway, P. L. Marler, dan Mark Chaves. 1998. "Over-reporting church attendance in America: Evidence that demands the same verdict." *American Sociological Review.* 63(1): 122-130
19. Robert Wuthnow. 1988. *The Restructuring of American Religion,* Princeton, NJ: Princeton University Press; Tom Smith. 1992. "Are qonservative churchesreally growing?" *Review of Religious Research.* 33:305-329; Michael Hout, Andrew M. Greeley, dan Melissa J. Wilde. 2001. "The demographic imperative in religious change in the United States." *American Journal of Sociology.* 107(2): 468-500
20. Brian R. Wilson. 1969. *Religion in Secular Society.* Harmondsworth, U.K.: Penguin Books, Ltd.
21. Pippa Norris. 2000. "U.S. campaign 2000: Of pregnant chads, butterfly ballots and partisan vitriol." *Government and Opposition.* 35(2): 1-24; VNS exit polls in "Who Voted." *New York Times.* 12 November 2000; Andrew Kohut et al. 2000. *The Diminisbing Divide: Religion's Changing Role in American Politics.* Washington, D.C.: Brookings Institution Press.
22. Gertrude Himmelfarb. 1999. *One Nation: Two Cultures* New York: Random House.
23. Rodney Stark dan William Sims Bainbridge. 1985. "A supply-side reinterpretation of the 'secularization' of Europe." *Journal for the Scientific Study of Religion.* 33: 230-252; Rodney Stark dan William Sims Bainbridge. 1987. *A Theory of Religion.* New York: Peter Lang; Roger Finke dan Rodney Stark. 1992 *The Churching of America.* New Brunswick, M: Rutgers University Press; Roger Finke dan Lawrence R. Iannaccone. 1993 "The illusion of shifting demand: Supply-side explanations for trends and change in the American religious market place." *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 527: 27-39; R. S. Warner. 1993. "Work in progress toward a new paradigm in the sociology of religion." *American Journal of Sociology.* 98(5): 1044-1093; Roger Finke dan Rodney Stark. 2000. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion* Berkeley, CA: University of California Press.
24. Roger Finke dan Rodney Stark. 2000. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion.* Berkeley, CA: University of California Press. Hal. 88. Harus dicatat bahwa rasionalitas universal yang diandaikan dalam teori sisi-penawaran telah dikritik sebagai tidak bisa diterapkan pada agama-agama, seperti Confusianisme dan Yudaisme, yang tidak percaya bahwa perilaku dalam kehidupan ini menghasilkan pahala di akhirat nanti. Lihat Mark Chaves dan P. S. Gorski. 2001. "Religious pluralism and religious participation." *Annual Review of Sociology.* 27: 261-281; S. Sharot. 2002. "Bevond Christianity: A critique of the rational choice theory of religion from a Weberian and comparative religions perspective." *Sociology of Religion.* 63(4): 427-454.
25. Mark Chaves. 1999. "The National Congregations Study: Background, methods and selected results." *Journal for the Scientific Study of Religion* 38(4): 458476.
26. Roger Finke dan Rodney Stark. 2000. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion.* Berkeley, CA: University of California Press. hal. 230.
27. Roger Finke dan Rodney Stark. 2000. *Acts of Faith: Explaining the Human*

Side of Religion. Berkeley, CA: University of California Press. hal. 237-238.

28. Roger Finke dan Rodney Stark. 2000. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley, CA: University of California Press. Hal. 257.
29. Mark Chaves dan P. S. Gorski. 2001. "Religious pluralism and religious participation." *Annual Review of Sociology*. 27: 261-281.
30. J. M. Bryant. 2000. "Cost-benefit accounting and the piety business: Is *homo religious,* at bottom, a *homo economicus*?" *Methods and Tbeoiy in the Study of Religion*. 12: 520-548. Harus dicatat bahwa para komentator lain telah bergerak lebih jauh dengan analogi ini dibanding Finke dan Stark; misalnya, Cimino dan Lattin menyatakan bahwa budaya AS yang banyak "ditemtukan oleh konsumen" (*consumer-driven*) telah menyebabkan warga Amerika "belanja" pengalaman spiritual. Lihat Richard Cimino dan Don Lattin. 2002. *Shopping for Faith: American Religion in the New Millennium*. New York: Jossey-Bass.
31. Sebagai contoh, Indeks Herfindahl untuk fraksionalisasi keagamaan dihitung sebagai berikut:

	Komunitas A Pluralisme Tinggi		*Komunitas B Pluralisme Moderat*		*Komunitas C Pluralisme Terbatas*	
	%	*Squares*	*%*	*Squares*	*%*	*Squares*
Anglikan	20	.0400	.30	.0900	90	.0810
Katolik	20	.0400	.25	.0625	5	.0025
Metodis	15	.0225	.20	.0400	3	.0090
Baptis	.09	.0081	.13	.0169	2	.0040
Mormon	.09	.0081	.05	.0025	0	.0000
Islam	.09	.0081	.02	.0040	0	.0000
Yahudi	.09	.0081	.02	.0040	0	.0000
Yang Lain	.09	.0081	.03	.0090	0	.0000
TMAL %	100	0.1430	100	0.2136	100	0.8138
Indeks	**(1 - 0.1430) = 0.857**		**(1 - 0.2136) = 0.786**		**(1 - 0.8138) = 0.186**	

32. Variabel fraksionalisasi etno-religius dihitung sebagai 1 minus Indeks Herfindahl dari bagian kelompok etno-linguistik, yang menggambarkan kemungkinan bahwa dua individu yang dipilih secara acak dari sebuah populasi menjadi anggota keyakinan-keyakinan keagamaan yang berbeda. Untuk pembahasan, lihat Alberto Alesina, Arnaud Devleeschauwer, William Easterly, Sergio Kurlat, dan Romain Wacziarg. 2003. "Fractionalization." *Journal of Economic Growth*. 82: 219-258. Kumpulan data ini tersedia *online* di: www.stanford.edu/-wacziarg/papersum.html. Indeks tersebut dihitung sebagai berikut:

$$FRACT_J = 1 - \sum_{i=I}^{N} S_{ij}^{2}$$

di mana S_{ij} adalah bagian kelompok ($i = 1 \ldots N$) dalam negeri j.

33. Morgens Pedersen, 1979. "The dynamics of European party systems: Changing patterns of electoral volatility." *European Journal of Political Research* 7: 1-27.
34. Mark Chaves dan P. S. Gorski. 2001. "Religious pluralism and religious participation." *Annual Review of Sociology* 27: 261-281.

35. Terlepas dari dampak pluralisme pada partisipasi, korelasi *non-zero* akan terjadi, yang secara matematis bergantung hanya pada distribusi ukuran kelompok-kelompok keagamaan dalam kumpulan data tersebut di semua unit geografis. David Voas, Daviel V A. Olson, dan Alasdair Crockett. 2002. "Religious pluralism and participation: Why previous research is wrong." *American Sociological Review.* 67(2): 212-230
36. Lihat juga Rodney Stark dan Lawrence lannaccone. 1994, "A supply-side reinterpretation of the 'secularization' of Europe." *Journal for the Scientific Study of Religion* 33: 230-252.
37. Tentang usaha untuk menjelaskan kasus Italia sebagai hasil dari persaingan internal dalam Katolisisme, lihat L. Diotallevi. 2002. "Internal Competition in a national religious monopoly: The Catholic effect and the Italian case." *Sociology of Religion.* 63(2): 137-155.
38. Lawrence R. larmaccone. 1991. "The consequences of religious market structure." *Rationality and Society.* 3: 156-177.
39. Ian Smith, John W Sawkins, dan Paul T Seaman. 1998. "The economics of religious participation: A cross-country study." *Kyklos* 51(1): 25-43.
40. Johan Verweij, Peter Ester, dan Rein Nauta. 1997. "Secularization as an economic and cultural phenomenon: A cross-national analysis." *Journal for the Scientific Study of Religion,* 36(2): 309-324
41. Steve Bruce. 2000. "The supply-side model of religion: The Nordic and Baltic states." *Journal for the Scientific Study of Religion.* 39(l): 32-46. Lihat juga argumen Beyer bahwa privatisasi agama di Kanada memunculkan sekularisasi yang lebih besar. Peter Beyer. 1997 "Religious vitality in Canada: The complirnentarity of religious market and secularization perspectives." *Journal for the Scientific Study of Religion.* 36(2): 272-288.
42. Mark Chaves dan Philip S. Gorski. 2001. "Religious pluralism and religious participation." *Annual Review of Sociology* 27: 261-281; David Voas, Daniel V. A. Olson, dan Alasdair Crockett. 2002. "Religious pluralism and participation: Why previous research is wrong." *American Sociological Review.* 67(2): 212-230.
43. Argumen ini menemukan persamaan dalam perdebatan tentang arti-penting relatif dari berbagai perubahan dalam budaya politik massa dan dalam masyarakat, atau dalam kuatnya organisasi-organisasi partai, untuk menjelaskan pola-pola penjarakan sosial dan keberpihakan. Lihat diskusi dalam Pippa Norris. 2003. *Electoral Engineering.* New York: Cambridge University Press.
44. Alberto Alesina et al. 2003, "Fractionalization." *Journal of Economic Growth.* 82: 219-258. Data itu tersedia *online* di: www.stanford.edu/-wacziarg/papersum.hurd.
45. Harus dicatat bahwa proporsi para penganut agama mayoritas dalam masing-masing masyarakat juga dibandingkan sebagai suatu ukuran alternatif dari keberagaman atau homogenitas keagamaan, namun ukuran ini juga terbukti sebagai alat prediksi yang tidak signifikan terhadap partisipasi keagamaan, apakah perbandingan tersebut terbatas pada masyarakat-masyarakat pasca-industri atau pada semua negara di seluruh dunia.
46. Seymour Martin Lipset. 1990. *Continental Divide: The Values and Institutions of Canada and the United States.* New York: Routledge.
47. Mark Chaves dan David E. Cann. 1992. "Regulation, pluralism and religious market structure." *Rationality and Society.* 4: 272-290 Skala tersebut dibalikkan dalam studi ini, demi kemudahan presentasi, sehingga skor yang

lebih rendah menggambarkan regulasi yang lebih besar.

48. Paul Marshall. 2000. *Religious Freedom in the World.* Tersedia *online* di: www.freedomhouse.org
49. F J: Lechner. 1991. "The case against secularization: A rebuttal." *Social Forces.* 69:1103-1119.
50. Lihat J. Verweij, Peter Ester, dan R. Nauta. 1997. "Secularization as an economic and cultural phenomenon: A cross-national analysis." *Journal for the Scientific Study of Religion.* 36(2): 309-324. Studi komparatif tentang 16 negara, yang didasarkan pada Survei Nilai-nilai Eropa 1990, menemukan bahwa religiusitas secara signifikan terkait dengan persentase GNP yang dihabiskan untuk keamanan sosial pada 1990, dengan mengontrol GNP per kapita.
51. Untuk pembahasan tentang bukti-bukti komparatif tersebut, lihat misalnya, Derek Bok. 1996. *The State of the Nation: Government and the Quest for a Better Society.* Cambridge, MA: Harvard University Press.
52. Sebagai contoh, sebuah studi mendetail belakangan ini yang membandingkan tingkat penghasilan rumah tangga setelah redistribusi pemerintah melalui pajak dan transfer kesejahteraan, yang didasarkan pada kumpulan data Luxembourg Income Study (LIS), menemukan bahwa koefisien GINI untuk ketidaksetaraan penghasilan paling besar di Amerika Serikat dibandingkan dengan 13 negara-negara demokrasi industri maju yang lain. Lihat David Bradley et al. 2003. "Distribution and redistribution in postindustrial democracies." *World Politics.* 55(1): 193-228.
53. Katherine McFate, Roger Lawson, dan William Julius Wilson. Eds. 1995. *Poverty, Inequality, and the Future of Social Policy: Western States in the New World Order.* New York: Russell Sage; Alexander Hicks. 1999. *Social Democracy and Welfare Capitalism: A Century of Income Security Policies.* Ithaca, NY: Cornell University Press; Gosta Esping-Andersen. 1999. *Social Foundations of Postindilstrial Economies.* Oxford: Oxford University Press.

Bab 5

1. Paul Froese. 2001. 'Hungary for Religion: "A supply-side interpretation of Hungarian religious revival." *Journal for the Scientific Study of Religion.* 40(2): 251-268.
2. Pada 1980, 31% dari kelompok usia yang relevan di Eropa dan Asia Tengah masuk dalam pendidikan (tinggi) ketiga, dibandingkan dengan 36% di negara-negara berpenghasilan-tinggi. World Bank. 2001. *World Development Indicators* 2001. Washington, D.C.: World Bank.
3. Ariana Need dan Geoffrey Evans. 2001. "Analyzing patterns of religious participation in post-communist Eastern Europe." *British Journal of Sociology.* 52(2): 229-248.
4. Irena Borowik. 2002. "Between orthodoxy and eclecticism: On the religious transformations of Russia, Belarus and Ukraine." *Social Compass.* 49(4): 497.
5. K. Kaariainen. 1999. "Religiousness in Russia after the collapse of communism." *Social Compass* 46(l): 35-46.
6. D. Pollack. 2003 "Religiousness inside and outside the church in selected post-Communist countries of Central and Eastern Europe." *Social Compass* 50(3): 321-334
7. Grzegorz W Kolodko. 2000. *From Shock to Therapy: The Political Economy of*

Socialist Transformations. New York: Oxford University Press; Marie Lavigne. 2001. *The Economics of Transition: From Socialist Economy to Market Economy.* London: Palgrave; Anders Asland. 2002. *Building Capitalism: The Transformation of the Former Soviet Bloc.* Cambridge, U.K.: Cambridg; University Press.

8. John Anderson. 1994. *Religion, State and Politics in the Soviet Union and Successor States.* New York: Cambridge University Press; William B. Husband. 2000. *'Godless Communists': Atheism and Society in Soviet Russia, 1917-1932.* DeKalb: Northern Illinois Press.
9. B. R. Bociurkie dan J. W Strong. Eds. 1975. *Religion and Atheism in the USSR and Eastern Europe.* London: Macmillan; 1. Troyanovsky. Ed. 1991. *Religion in the Soviet Republics.* San Francisco: HarperCollins; W, H. Swatos, Jr. Ed. 1994. *Po1itics and Religion in Central and Eastern Europe: Traditions and Transitions.* Westport, CT: Praeger; Miklos Tomka. 1998. "Coping with persecution: Religious change in communism and in post-communist reconstruction in Central Europe." *International Sociology.* 13(2): 229-248.
10. Andrew M. Greeley. 1994 "A religious revival in Russia?" *Journal for the Scientific Study of Religion.* 33(3): 253-272; Andrew M. Greeley. 2003. *Religion in Europe at the End of the Second Millennium.* New Brunswick, NJ: Transaction Publishers. Bab 6 and 7.
11. Namun, lihat studi Bruce tentang peran agama di negara-negara Baltik setelah kemerdekaan, yang menghamparkan suatu keraguan penting menyangkut klaim-klaim dalam tesis sisi-penawaran di negara-negara ini. Steve Bruce. 2000. "The supply-side model of religion: The Nordic and Baltic states." *Journal for the Scientific Study of Religion* 39(1): 32-46.
12. Paul Froese. 2001. "Hungary for religion: A supply-side interpretation of Hungarian religious revival." *Journal for the Scientific Study of Religion.* 40(2): 251-268; Paul Froese and S. Pfaff. 2001. "Replete and desolate markets: Poland, East Germany, and the new religious paradigm." *Social Forces.* 80(2): 481-507.
13. H. Johnston. 1994 "Religio-Nationalist subcultures under the Communists: Comparisons from the Baltics, Transcaucasia and Ukraine" Dalam *Politics and Religion in Central and Eastern Europe: Traditions and Transitions.* Ed. W. H. Swatos, Jr. Westport, CT: Praeger.
14. Mary L. Gautier. 1997 "Church attendance and religious beliefs in post-communist societies." *Journal for the Scientific Study of Religion* 36(2): 289-296; Barbara Strassberg. 1988. "Changes in religious culture in Post World War II Poland." *Sociological Analysis* 48(4): 342-354; Miklos Toinka. 1998. "Coping with persecution: Religious change in communism and in post-conlinunist reconstruction in Central Europe." *International Sociology* 13 (2): 229-248.
15. Irena Borowik. 2002. "The Roman Catholic Church in the process of democratic transformation: The case of Poland." *Social Compass.* 49(2): 239-252.
16. Paul Froese. 2001. "Hungary for religion: A supply-side interpretation of Hungarian religious revival." *Journal for the Scientific Study of Religion* 40(2): 251-268; Paul Froese and S. Pfaff. 2001. "Replete and desolate markets: Poland, East Germany, and the new religious paradigm." *Social Forces.* 80(2): 481-507.
17. S. Zrinscak. 2002. "Roles, expectation and conflicts: Religion and churches in societies undergoing transition." *Social Compass* 49(4): 509-521.
18. Ariana Need dan Geoffrey Evans. 2001. "Analyzing patterns of religious partic-

ipation in post-communist Eastern Europe." *British Journal of Sociology.* 52(2): 229-248.

19. Semua model linear yang mengukur dampak-dampak usia pada religiusitas signifikan pada level 0,05, kecuali untuk keyakinan pada keberadaan jiwa.
20. Roger Finke dan Rodney Stark. 2000. *Acts of Faith: Explaining tbe Human Side of Religion.* Berkeley, CA: University of California Press. Hal. 237-238.
21. Alberto Alesina et al. 2003 "Fractionalization." *Journal of Econoinic Growth.* 82: 219-258. Kumpulan data itu tersedia *online* di: www.stanford.edu/-wacziarg/ papersum.html.
22. P. M. Thornton. 2002. "Framing dissent in contemporary China: Irony, Ambiguity and Metonymy." *China Quarterly.* 171: 661-681.
23. U.S State Department. 2003. *International Religious Freedom,* 2002. Washington, DC. Tersedia *online* di: http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/. Laporan tersebut dibuat berdasarkan *International Religious Freedom Act of 1998* (U.S. Public Law 105-92) dan dimonitor oleh U.S. Commission on International Religious Freedom (http://www.uscirf.gov). Harus dicatat bahwa laporan itu digunakan untuk membuat sebuah indeks yang membandingkan tingkat kebebasan keagamaan pada 2002, untuk perbandingan dengan tingkat-tingkat partisipasi keagamaan dalam WVS 1990-2001. Hal ini berarti bahwa studi kami tidak dapat memonitor sampai tingkat apa sejarah penindasan dan penganiayaan keagamaan sebelumnya memainkan peran penting di masa lalu. Laporan oleh U.S. State Department tersebut secara umum mencerminkan penilaian-penilaian tentang keadaan kebebasan keagamaan yang dilaporkan oleh organisasi-organisasi hak-hak asasi manusia seperti Freedom House dan Amnesty International dan oleh studi-studi komparatif. Lihat, sebagai contoh, Kevin Boyle dan Juliet Sheen. Eds. 1997. *Freedom of Religion and Belief: A world report.* New York: Routledge; Paul Marshall. Ed. 2000. *Religious Freedom in the World: A Global Report on Freedom and Persecution.* Nashville, TN: Broadnian and Holman.
24. John Anderson. 1994. *Religion, State and Politics in the Soviet Union and Successor States.* New York: Cambridge University Press; Kevin Boyle dan Juliet Sheen. Eds. 1997. *Freedom of Religion and Belief: A World Report.* New York: Routledge; Paul Marshall. Ed. 2000. *Religious Freedom in the World: A Global Report on Freedom and Persecution.* Nashville, TN: Broadman and Holman; Willian-1 B. Husband. 2000. *'Godless Communists': Atheism and Society in Soviet Russia, 1917-1932.* DeKalb: Northern Illinois Press.

Bab 6

1. Samuel P. Huntington. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order.* New York: Simon & Schuster. Hal. 28.
2. Edward Said. 2001. "A clash of ignorance." *The Nation* 273(12): 1-13; B. M. Russett, J. R. O'Neal, and M. COX. 2000. "Clash of civilizations, or realism and liberalism déjà vu? Some evidence." *Journal of Peace Research.* 37(5): 583-608; Tedd Gurr 2000. *Peoples versus States.* Washington, D.C.: U.S. Institute for Peace Press.
3. Niaz Faizi Kabuli. 1994. *Democracy according to Islam.* Pittsburgh, PA: Dorrance Publications; John L. Esposito and John O Voll. 1996. *Democracy and Islam,* NewYork: Oxford University Press; Anthony Shadid. 2001. *Legacy of the Prophet: Despots, Democrats, and the New Politics of Islam.* Boulder,

CO: Westview Press.

4. Samuel P. Huntington. 1996. *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order.* New York: Simon & Schuster. Hal. 41-43.
5. Samuel P. Huntington. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order.* New York: Simon & Schuster. Hal. 70-71
6. Ronald Inglehart dan Pippa Norris. 2003. *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change Around the World.* New York: Cambridge University Press.
7. M. I Midlarsky. 1998. "Democracy and Islam: Implications for civilizational conflict and the democratic process." *International Studies Quarterly.* 42(3): 485-511.
8. Para sarjana hubungan internasional keras menentang bukti-bukti yang digunakan untuk mendukung klaim Huntington bahwa konflik etnik antarnegara meningkat selama 1990, meskipun kumpulan karya ini tidak sentral bagi argumen yang disajikan di sini. Lihat, misalnya, Tedd Gurr. 2000. *Peoples versus States.* Washington, D.C.: U.S. Institute for Peace Press; B. M. Russett, J. R. O'Neal, dan M. COX. 2000. "Clash of civilizations, or realism and liberalism déjà vu? Some evidence." *Journal of Peace Research.* 37(5): 583-608.
9. Shireen T Hunter. 1998. *The Future of Islam and the West: Clash of Civilizations or Peaceful Coexistence?* Westport, CT: Praeger; John Esposito. Ed. 1997. *Political Islam: Revolution, Radicalism, or Reform?* Boulder, CO: Lynne Reinner; Graham E. Fuller. 2002. "The future of political Islam." *Foreign Affairs.* 81(2): 48-60
10. Niaz Faizi Kabuli. 1994. *Democracy according to Islam.* Pittsburgh, PA: Dorrance Publications; John L. Esposito dan John O Voll. 1996. *Democracy and Islam.* NewYork: Oxford University Press; AnthonyShadid. 2001. *Legacy of the Prophet: Despots, Democrats, and the New Politics of Islam.* Boulder, CO: Westview Press.
11. Edward Said. 2001. "A clash of ignorance." *The Nation* 273(12): 11-13.
12. D. Chirot. 2001. "A clash of civilizations or of paradigms? Theorizing progress and social change." *International Sociology.* 16(3): 341-360
13. Ronald Inglehart dan Pippa Norris. 2003. *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change Around the World.* New York: Cambridge University Press.
14. Ibid.
15. Lihat Bernard Lewis. 2002. *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response.* New York: Oxford University Press.
16. Pengecualian-pengecualian utama adalah survei Gallup pertama di sembilan masyarakat Islam yang dilakukan untuk memonitor reaksi terhadap peristiwa 9/11. Gallup mensurvei 10.000 orang pada Desember 2001 dan Januari 2002, di mana para peneliti melakukan wawancara-wawancara secara langsung di Arab Saudi, Iran, Pakistan, Indonesia, Turki, Lebanon, Kuwait, Jordania, dan Maroko. Untuk detailnya, lihat *online*: http://www.gallup.com/poll/releases/pr020305.asp. Selain itu, Roper Reports Worldwide melakukan suatu survei tahunan di seluruh dunia dari Oktober 2001 hingga Januari 2002 di 30 negara, termasuk sampel 1.000 penduduk urban di wilayah-wilayah metropolitan di Arab Saudi. Untuk detail hasil Laporan Roper tersebut, lihat Thomas A. W Miller dan Geoffrey Feinberg. 2002. "Culture clash." *Public Penpective.* 13(2): 6-9.
17. The Gallup Poll. Tersedia *online* di: http://www.gallup.com/poll/suminits/islam.asp.
18. Thomas A. W Miller dan Geoffrey Feinberg. 2002. "Culture clash." *Public*

Perspective. 13(2): 6-9.

19. Mark Tessler. 2002. "Islam and democracy in the Middle East: The impact of religious orientations on attitudes towards democracy in four Arab countries." *Comparative P01itics.* 34(1): 337-254; Mark Tessler. 2003 "Do Islamic orientations influence attitudes toward democracy in the Arab world? Evidence from Egypt, Jordan, Morocco and Algeria." *International Journal of Comparative Sociology.* 43(3-5): 229-249.
20. Richard Rose. 2002. "How Muslims view democracy: Evidence from Central Asia." *Journal of Democracy*. 14(4): 102-111.
21. Meskipun harus dicatat bahwa terlepas dari sentralitas konsep tersebut, terdapat berbagai ambiguitas dalam definisi, pelabelan, dan klasifikasi "peradaban" dalam studi Huntington. Sebagai contoh, tetap tidak jelas apakah Huntington yakin bahwa terdapat atau tidak terdapat suatu peradaban Afrika yang khas, dan diskusi utama tentang tipe-tipe tersebut (hal. 45-47) juga mengesampingkan kategori Orthodox.
22. Ronald Inglehart. 1997 *Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies.* Princeton, NJ: Princeton University Press.
23. Negara-negara ini diperingkatkan sebagai sama-sama "bebas" menurut penilaian Freedom House 2000-2001 tentang hak-hak politik dan kebebasan sipil. *Freedom in the World 2000-2001*. Tersedia *online* di: www.freedom-house.org.
24. Pippa Norris. Ed. 1999. *Critical Citizens: Global Support for Democratic Governance.* Oxford: Oxford University Press; Robert D. Putnam dan Susan Pharr. Eds. 2001. *Disaffected Democracies: What's Troubling the Trilateral Countries?* Princeton, NJ: Princeton University Press.
25. Hans Dieter Klingemann. 1999. "Mapping political support in the 1990s: A global analysis." Dalam *Critical Citizens: Global Support for Democratic Governance.* Ed. Pippa Norris. Oxford: Oxford University Press.
26. Pippa Norris. Ed. 1999. *Critical Citizens: Global Support for Democratic Governance.* Oxford: Oxford University Press; Robert D. Putnam dan Susan Pharr. Eds. 2001. *Disaffected Democracies: What's Troubling the Trilateral Countries?* Princeton, NJ: Princeton University Press.
27. Skala kesetaraan gender 100-poin gabungan tersebut didasarkan pada lima item berikut ini: MENPOL P118: "Secara keseluruhan, laki-laki merupakan pemimpin politik yang lebih baik ketimbang perempuan." (Setuju dikodekan rendah); MENJOBS P178: "Ketika pekerjaan langka, laki-laki lebih berhak atas suatu pekerjaan dibanding perempuan." (Setuju dikodekan rendah); BOYEDUC P119: "Pendidikan universitas lebih penting bagi laki-laki ketimbang perempuan." (Setuju dikodekan rendah); NEEDKID P110: "Menurut anda perempuan harus memiliki anak agar sempurna atau hal ini tidak perlu?" (Setuju dikodekan rendah); SGLMUM P112: "Jika seorang perempuan ingin memiliki anak sebagai orangtua tunggal, namun dia tidak ingin memiliki hubungan terus-menerus dengan seorang laki-laki, apakah anda setuju atau tidak setuju?" (Tidak setuju dikodekan rendah). Sumber: Survei Nilai-nilai Dunia (WVS), gabungan 1995-2001. Tiga item menggunakan pernyataan-pernyataan dengan respons setuju-tidak setuju skala empat-poin model-Likert, sedangkan dua item menggunakan dikotomi, dan item-item ini semuanya dicatat sehingga nilai yang lebih tinggi secara konsisten menggambarkan dukungan yang lebih besar terhadap kesetaraan gender. Analisa faktor komponen utama memperlihatkan bahwa kelima item tersebut

ada pada satu skala yang konsisten (tidak ditampilkan di sini), dengan alfa Cronbach 0,54 Untuk detail konstruksi, reliabilitas, validitas dan distribusi skala ini, lihat Ronald Inglehart dan Pippa Norris. 2003. *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change Around the World.* New York: Cambridge University Press.

Bab 7

1. P. Scheepers, M. T Grotenhuis, dan F. Van Der Slik. 2002. "Education, religiosity and moral attitudes: Explaining cross-national effect differences." *Sociology of Religion.* 63(2): 157-176; Wolfgang Jagodzinski dan Karel Dobbelaere. 1995 "Religious and ethical pluralism." Dalam *The Impact of Values.* Eds. Jan W van Deth and Elinor Scarbrough. Oxford: Oxford University Press.
2. Hartmut Lehman dan Guenther Roth. Eds. 1993 *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts.* New York: Cambridge University Press; Michael H. Lessnoff. 1994. *The Spirit of Capitalism and the Protestant Ethic: An Enquiry into the Weber Thesis.* Aldershot, U.K.: Edward Elgar; David J. Chalcraft dan Austin Harrington. 2001. *The Protestant Ethic Debate: Max Weber Replies to His Critics* 1907-1910 Liverpool: Liverpool University Press; Harold B. Jones, Jr. 1997. "The Protestant ethic: Weber's model and the empirical literature." *Human Relations* 50(7): 757-778; R. Swedburg. 1998. *Max Weber and the Idea of Economic Sociology* Princeton, NJ: Princeton University Press.
3. Max Weber. 1992 [19041. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism.* New York: Routledge. Hal. 19
4. Ibid.
5. Ibid. Hal. 62.
6. Ibid. Hal. 52.
7. Ibid.
8. Laurence R. Iannaccone. 1998. "Introduction to the economics of religion." *Journal of Economic Literature.* 36(3): 1465-1496. Untuk ringkasan dari berbagai kritik yang dibuat dari tahun ke tahun, lihat Anthony Giddens. 1992. "Introduction." Dalam Max Weber. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism.* New York: Routledge.
9. R. H. Tawney. 1926. *Religion and the Rise of Capitalism.* New York: Harper & Row; K. Samuelson. 1993. *Religion and Economic Action: The Protestant Ethic, the Rise of Capitalism, and the Abuses of Scholarship.* Toronto: University of Toronto Press; U. Blum dan L. Dudley. 2001. "Religion and economic growth: Was Weber right? " *Journal of Evolutionary Economics.* II(2): 207-230. Harus dicatat bahwa Max Weber mengantisipasi argumen ini: "Benar bahwa... afiliasi keagamaan bukan merupakan sebab dari kondisi-kondisi ekonomi, namun sampai tingkat tertentu tampak sebagai akibat dari kondisi-kondisi itu." Max Weber. 1992 [1904]. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism.* New York: Routledge. Hal. 36-37.
10. A Ter Voert. 1997 "The Protestant ethic in the Republic of the Seven United Netherlands: Fiction or fact?" *Netherlands Journal of Social Sciences.* 33(1): 1-10.
11. Luigi Guiso, Paola Sapienza, dan Luigi Zingales. 2003 "People's opium? Religion and economic attitudes." *Journal of Monetary Economics.* 50: 225-282. Lihat juga Liah Greenfield. 2001. *The Spirit of Capitalism: Nationalism and Economic Growth.* Cambridge, MA: Harvard University Press; A. Furnham et

al. 1993. "A Comparison of Protestant work-ethic beliefs in 13 nations." *Journal of Social Psychology.* 133(2): 185-197; Robert J. Barro dan Rachel M. McCleary. 2003. "Religion and economic growth." Tulisan yang tidak diterbitkan

12. Ronald Inglehart. 1997 *Modernization and Postmodernization.* Princeton, NJ: Princeton University Press. Hal. 222-223 Lihat juga studi yang mengkaji individualisme ekonomi dan evangelikalisme di AS dalam D. C. Barker dan C. J. Carman. 2000. "The spirit of capitalism? Religious doctrine, values, and economic attitude constructs." *Political Behavior.* 22(1): 1-27.
13. Untuk meneliti lebih jauh kita juga mengecek apakah pola-pola yang diteguhkan pada level sosial juga terlihat jika kita menganalisa jenis keyakinan yang dipegang pada tingkat individu, yang diukur dengan apakah para responden menjadi anggota agama-agama dunia yang berbeda. Hasil-hasil dari analisa ini tidak memiliki perbedaan yang signifikan dengan kesimpulan-kesimpulan utama di atas.
14. Ronald Inglehart. 1997. *Modernization and Postmodernization.* Princeton, NJ: Princeton University Press. Bab 7
15. Harold B. Jones, Jr. 1997 "The Protestant ethic: Weber's model and the empirical literature." *Human Relations* 50(7): 757-778.
16. M. J. Miller, D. J. Woehr, dan N. Hudspeth. 2002 "The meaning and measurement of work ethic: Construction and initial validation of a multidimensional inventory." *Journal of Vocational Behavior.* 60(3): 451-489
17. K. Samuelson. 1993. *Religion and Economic Action: The Protestant Ethic, the Rise of Capitalism and the Abuses of Scholarship.* Toronto: University of Toronto Press.
18. Robert D. Putnam. 1995 *Making Democracy Work.* Princeton, NJ: Princeton University Press.
19. Louise Keely. 2003. "Comment on: People's opium? Religion and economic attitudes." *Journal of Monetary Economies.* 50(1): 283-287.
20. Luigi Guiso, Paola Sapienza, dan Luigi Zingales. 2003. "People's opium? Religion and economic attitudes." *Journal of Monetary Economics*. 50: 225-282. Hal. 228.
21. Lihat Pippa Norris. Ed. 1999. *Critical Citizens: Global Support for Democratic Governance.* Oxford: Oxford University Press.
22. Tentang Amerika Serikat, lihat Clyde Wilcox. 1996. *Onward Christian Soldiers: The Religious Right in American Politics.* Boulder, CO: Westview; J. H. Evans. 2002. "Polarization in abortion attitudes in U.S. religious traditions, 1972-1998." *Sociological Forum* 17(3): 397-422; J. Strickler dan N. L. Danigelis. 2002. "Changing frameworks in attitudes toward abortion." *Sociological Forum.* 17(2):187-201.
23. Tentang perbandingan sikap-sikap dan kebijakan di Eropa Barat, lihat Jacqueline Scott. 1998. "Generational changes in attitudes to abortion: A cross-national comparison." *European Sociological Review.* 14(2): 177-190; P Scheepers dan F. Van Der Slik. 1998. "Religion and attitudes on moral issues: Effects of individual, spouse and parental characteristics." *Journal for the Scientific Study of Religion* 37(4): 678-691; M. Minkenberg. 2002. "Religion and public policy: Institutional, cultural, and political impact on the shaping of abortion policies in western democracies." *Comparative Political Studies.* 35(2): 221-247; M. Minkenberg 2003. "The policy impact of church-state relations: Family policy and abortion in Britain, France, and Germany." *West*

European Politics 26(1): 195-206; P. Scheepers, M. T Grotenhuis, dan F. Van Der Slik. 2002. "Education, religiosity and moral attitudes: Explaining cross-national effect differences." *Sociology of Religion*. 63(z): 157-176; E. Arisi. 2003. "Changing attitudes towards abortion in Europe." *European Journal of Contraception and Reproductive Health Care*. 8(2): 109-121

24. Karel Dobbelaere. 1999. "Towards an integrated perspective of the processes related to the descriptive concept of secularization." *Sociology of Religion*. 60(3): 229-247; L. Voye. 1999. "Secularization in a context of advanced modernity." *Sociology of Religion*. 603: 275-288.

Bab 8

1. Robert Wuthnow. 1999. "Mobilizing Civic Engagement: The Changing Impact of Religious Involvement." In *Civic Engagement in American Democracy*. Eds. Theda Skocpol and Morris P. Fiorina. Washington, D.C.: Brookings Institution Press; Robert WuthnOW. 2002. "Religious involvement and status-bridging social capital." _*Journal for the Scientific Study of Religion* 41(4): 669-675; Robert Wuthnow dan John H. Evans. Eds, 2002. *The Quiet Hand of God*. Berkeley, CA: University of California Press.
2. Pierre Bourdieu. 1970. *Reproduction in Education, Culture and Society*. London: Sage; James S. Coleman. 1988. "Social capital in the creation of human capital." *American Journal of Sociology*. 94: 95-120; James S. Coleman. 1990. *Foundations of Social Theory*. Cambridge: Belknap. Untuk diskusi tentang sejarah konsep tersebut, lihat juga pengantar dalam Stephen Baron, John Field, dan Tom Schuller. Eds. 2000. *Social Capital: Critical Perspectives*. Oxford: Oxford University Press.
3. Karya seminal tersebut adalah Robert D. Putnam. 1993. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton, NJ: Princeton University Press; Robert D. Putnam. 1996. "The strange disappearance of civic America." *The American Prospect*. 7(24): 50-64; Robert D. Putnam. 2000. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster. Studi perbandingan yang lebih baru disajikan dalam Susan Pharr dan Robert Putnam. Eds. 2001. *Disaffected Democracies: What's Troubling the Trilateral Countries?* Princeton, NJ: Princeton University Press; Robert D. Putnam. Ed. 2002. *Democracies in Flux*. Oxford: Oxford University Press.
4. Robert D. Putnam. 2000. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster. Hal. 19. Putnam juga memberikan definisi yang masih terkait: "Yang saya maksud dengan 'modal sosial' adalah ciri-ciri kehidupan sosial — jaringan, norma-norma, dan kepercayaan — yang memungkinkan para partisipan untuk bertindak bersama secara lebih efektif untuk mengejar tujuan-tujuan bersama." Robert D. Putnam. 1996. "The Strange Disappearance of Civic America." *The American Prospect* 7(24): 56.
5. Robert Putnam. 2000. Ibid. Hal. 290 Untuk detail, lihat bab 17-20.
6. Robert D. Putnam. 2000. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster. Hal. 66.
7. Robert D. Putnam. 2000. *Bowling Alone: Tbe Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster. Hal. 79.
8. Robert D. Putnam. Ed. 2002. *Democracies in Flux*. Oxford: Oxford University Press. Hal. 409.

9. Sidney Verba, Kay Lehman Schlozman, dan Henry E. Brady. 1995 *Voice and Equality: Civic Volunteerism in American Politics*. Cambridge, MA: Harvard University Press. Hal. 389.
10. Steven J. Rosenstone dan John Mark Hansen. 1995 *Mobilization, Participation and Democracy in America*. New York: Macmillan. Lihat juga C. A. Cassel. 1999. "Voluntary associations, churches and social participation theories of turnout." *Social Science Quarterly*. 80(3): 504-517.
11. Robert Putnam. 2000. Op Cit. Hal. 27.
12. Lihat Carl Everett Ladd. 1996. "The data just don't show erosion of America's social capital." *The Public Perspective* 7(4); Theda Skopol. 1996. "Unravelling from above." *The American Prospect*. 25: 20-25; Michael Schudson. 1996. "What if civic life didn't die?" *The American Prospect*. 25: 17-20; Pippa Norris. 2000. *A Virtuous Circle: Political Communications in Postindustrial Societies*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press. Bab 13; Pippa Norris. 2002. *Democratic Phoenix: Political Activism Worldwide*. New York and Cambridge, U.K.: Carnbridge University Press. Bab 8.
13. Thomas Rotolo. 1999. "Trends in voluntary association participation." *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*. 28(2): 199-212.
14. Robert Wuthnow. 2002. "The United States: Bridging the privileged and the marginalized?" Dalam *Democracies in Flux*. Ed. Robert D. Putnam. Oxford: Oxford University Press.
15. Untuk karya komparatif, lihat Jan Willem Van Deth. Ed. 1997. *Private Groups and Public Life: Social Participation, Poluntaiy Associations and Political Involvement in Representative Democracies*. London: Routledge; Jan Willem Van Deth dan E Kreuter. 1998. "Membership in voluntary associations." Dalam *Comparative Politics: The Problem of Equivalence*. Ed. Jan. W. Van Deth. London: Routledge. Hal. 135-155; Jan Van Deth. 2000. "Interesting but irrelevant: Social cipital and the saliency of politics in Western Europe." *European Journal of Political Research*. 37:115-147.
16. Kees Aarts. 1995. "Intermediate organizations and interest representation." Dalam *Citizens and the State*. Ed. Hans-Dieter Klingemann dan Dieter Fuchs. Oxford: Oxford University Press.
17. Peter Hall. 2000. "Social Capital in Britain." Dalam *The Dynamics of Social Capital*. Ed. Robert D. Putnarn. Oxford: Oxford University Press; Peter Hall. 1999. "Social Capital in Britain." *British Journal of Political Science*. 29(3): 417-461. Lihat juga Williarn L. Maloney, Graham Smith, dan Gerry Stoker. 2000. "Social capital and associational life." Dalam *Social Capital: Critical Perspectives*. Eds. Stephen Baron, John Field, dan Tom Schuller. Oxford: Oxford University Press.
18. Lihat Bo Rothstein. 2000. "Social capital in the social democratic state." Dalam *Democracies in Flux*. Ed. Robert D. Putnam..Oxford: Oxford University Press.
19. Partha Dasgupta dan Ismail Serageldin. Eds. 2000. *Social Capital: A Multi-faceted Perspective*. The World Bank: Washington, D.C.; Richard Rose. 2000. "Uses of social capital in Russia: Modern, pre-modern, and anti-modern." *Post-Soviet Affairs*. 16(1): 33-57. lihat juga Richard Rose, William Mishler, Christopher Haerpfer. 1997. "Social capital in civic and stressful societies." *Studies in Comparative International Development* 32(3): 85-111.
20. Sayangnya, kalimat-kalimat dari pertanyaan yang digunakan untuk memonitor keanggotaan dan aktivisme dalam asosiasi-asosiasi sukarela berbeda-beda dari gelombang satu ke gelombang yang lain dari Survei Nilai-nilai Dunia, sebagai

berikut:

Gelombang 1: Awal 1980: *"Mohon perhatikan dengan cermat daftar organisasi dan aktivitas sukarela berikut ini dan katakan yang mana, jika ada, anda menjadi bagian di dalamnya?"*

Gelombang II dan IV: Awal 1990 dan 1999-2001: *"Mohon perhatikan dengan cermat daftar organisasi dan aktivitas sukarela berikut ini dan katakan . . . (a) Yang mana, jika ada, anda menjadi bagian di dalamnya? (b) Jika ada, anda pernah melakukan kerja sukarela untuk organisasi yang mana belakangan ini?"*

Gelombang III: Pertengahan 1990-an: *"Sekarang saya akan membacakan daftar organisasi sukarela; dari organisasi-organisasi yang saya sebutkan, apakah anda menjadi anggota aktif, anggota tidak aktif, atau bukan merupakan anggota?"*

Hal ini menjadikan sulit untuk membandingkan *aktivisme* di semua gelombang, meskipun kita dapat menggunakan item-item yang sama yang ada dalam Gelombang II dan IV. Pertanyaan-pertanyaan tentang asosiasi-asosiasi sukarela tersebut juga dikeluarkan dari gelombang terakhir survei di banyak negara Muslim.

21. Robert Wuthnow. 1999. "Mobilizing civic engagement: The changing impact of religious involvement." Dalam *Civic Engagement in American Democracy.* Eds. Theda Skocpol dan Morris P. Fiorina. Washington, D.C.: Brookings Institution Press; Robert Wuthnow. 2002. "Religious involvement and status-bridging social capital." *Journal for the Scientific Study of Religion* 41(4): 669-675.
22. Untuk detail lebih jauh, lihat Pippa Norris. 2003 "Gendering social capital? Bowling in wornen's leagues?" Conference on Gender and Social Capital, St. John's College, University of Manitoba, 2-3 Mei 2003. Lihat juga Ronald Inglehart dan Pippa Norris. 2003. *Rising Tide.* New York: Cambridge University Press; Gwen Moore. 1990. "Structural determinants of men's and women's personal networks." *American Sociological Review* 55: 726-735; J. McPherson dan Lynn Smith-Lovin. 1982. "Women and weak ties: Differences by sex in the size of voluntary organizations." *American Journal of Sociology.* 87: 883-904.
23. Variasi-variasi di antara sektor-sektor yang berbeda dan alasan mengapa orang-orang bergabung dibahas secara mendetail di tempat lain. Lihat Pippa Norris. 2002. *Democratic Phoenix: Reinventing Political Activism.* New York and Cambridge, UX.: Cambridge University Press. Bab 8.
24. Sidney Verba, Norman Nie, dan Jae-on Kim. 1978. *Participation and Political Equality: A Seven-Nation Comparison.* New York: Cambridge University Press; Sidney Verba, Kay Lehman Schlozman, dan Henry E. Brady. 1995. *Voice and Equality: Civic Voluntarism in American Politics.* Cambridge, M.A: Harvard University Press.
25. Untuk pembahasan, lihat Kenneth Newton dan Pippa Norris. 2000. "Confidence in public institutions: Faith, culture or performance?" Dalam *Disaffected Democlacies: What's Troubling the Trilateral Countries?* Eds. Susan Pharr dan Robert Putnam. Princeton, NJ: Princeton University Press; Kenneth Newton. 2001. "Trust, social capital, civic society, and democracy." *International Political Science Review.* 22(2): 201-214.
26. Francis Fukuyama. 1995. *Trust: The Social Virtuous and the Creation of Prosperity.* New York: The Free Press.
27. Pippa Norris. 2002. *Democratic Phoenix.* New York and Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.

Bab 9

1. David Broughton dan Hans-Martien ten Napel. Eds. 2000. *Religion and Mass Electoral Behavior in Europe*. London: Routledge.
2. Pippa Norris. 2000. "U.S. campaign 2000: Of pregnant chads, butterfly ballots and partisan vitriol." *Government and Opposition*. 35(2): 1-24; VNS Exit Polls dalam "Who voted." *New York Times*. 12 November 2000; Andrew Kohut, John C. Green, Scott Keeter, dan Robert C. Toth. 2000. *The Diminishing Divide: Religion's Changing Role in American Politics*. Washington, D.C.: Brookings Institution Press.
3. Seymour Martin Lipset dan Stein Rokkan. 1967. *Party Systems and Voter Alignments*. NewYork: The Free Press. Lihat juga Robert R. Alford. 1967 "Class voting in the Anglo-American political systems." Dalam *Party Systems and Voter Alignments: Cross National Perspectives*. Ed. SeymourM. Lipset dan Stein Rokkan. New York: The Free Press; Richard Rose dan Derek W. Urwin. 1970. "Persistence and change in western party systems since 1945" *Political Studies*. 18: 287-319; Richard Rose. 1974. *Electoral Behavior. A Comparative Handbook*. New York: The Free Press.
4. Untuk Inggris Raya, lihat David Butler dan Donald Stokes. 1974. *Political Change in Britain*. 2nd ed. London: Macmillan. Tentang Prancis, lihat Michael Lewis-Beck dan Andrew Skalaban. "France." Dalam *Electoral Change: Responses to Evolving Social and Attitudinal Structures in Western Countries*. Eds. Mark Franklin et al. Cambridge, UX: Cambridge University Press. Tentang Belgia, lihat Anthony Mughan. 1983. "Accommodation or diffusion in the managementof ethnic conflictin Belgium." *Political Studies* 31: 431-451
5. Angus Campbell, Philip Converse, Warren E. Millpr, dan Donald E. Stokes. 1960. *The American Voter*. New York: Wiley. Untuk analisa yang lebih baru yang memperlihatkan merosotnya pembilahan keagamaan dan berlanjutnya stabilitas asosiasi sosial untuk menjelaskan perilaku pemilih Amerika, lihat C. Brooks dan Jeff Manza. 1997. "Social cleavages and political alignments: U.S. presidential elections, 1960 to 1992." *American Sociological Review*. 62(6): 937-946; C. Brooks dan Jeff Manza. 1997. "The religious factor in U.S. presidential elections, 1960-1992." *American Journal of Sociology*. 103 (1): 38-81.
6. Clyde Wilcox. 1992. *God's Warriors: The Christian Right in Twentieth Century America*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press; David C. Leege dan Lyman A. Kellstedt. Eds. 1993. *Rediscovering the Religious Factor in American Politics*. Armonk, NY: M. E. Sharpe.
7. Irena Borowik. 2002. "The Roman Catholic Church in the process of democratic transformation: The case of Poland." *Social Compass*. 49(2): 239-252.
8. Ted Gerard Jelen dan Clyde Wilcox. Eds. 2002. *Religion and Politics in Comparative Perspective*. New York: Cambridge University Press.
9. Untuk argumen yang lebih baru bahwa pola-pola stabil ini terus bertahan dengan kontinuitas yang kuat yang terlihat dalam blok-blok utama "kanan" dan "kiri", lihat Stephano Bartolini dan Peter Mair. 1990. *Identity, Competition, and Electoral Availability: The Stabilization of European Electorates, 1885-1985*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.
10. Jerome M. Clubb, William H. Flanigan, dan Nancy H. Zingale. 1990 *Partisan Realignment: Voters, Parties and Government in American Hismy*. Boulder, CO: Westview Press.
11. John Madeley. 1991. "Politics and religion in Western Europe." Dalam *Politics*

and Religion in the Modern World. Ed. George Moyser. London: Routledge; David Hanley. Ed. 1996. *Christian Democracy in Europe: A Comparative Perspective*. New York: Pinter; Carolyn M. Warner. 2000. *Confessions of an Interest Group: The Catholic Church and Political Parties in Europe*. Princeton, NJ: Princeton University Press; Thomas Keslman and Joseph A. Buttigieg. Eds. 2003. *European Christian Democracy: Historical Legacies and Comparative Perspectives*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.

12. David Butler dan Donald E. Stokes. 1974. *Political Change in Britain: The Evolution of Electoral Choice*. 2nd ed. London: Macmillan; Mark Franklin et al. 1992. *Electoral Change: Responses to Evolving Social and Attitudinal Structures in Western Countries*. Cambridge, UK.: Cambridge University Press.
13. Paul Mitchell, Brendan O'Leary, dan Geoffrey Evans. 2001. "Northern Ireland: Flanking extremists bite the moderates and emerge in their clothes." *Parliamentary Affairs* 54(4): 725-742.
14. Lihat, misalnya, George Moyser. Ed. 1991. *Politics and Religion in the Modern World*. London: Routledge; Scott Mainwaring dan Timothy R. Scully. Eds. 2003. *Christian Democracy in Latin America: Electoral Competition and Regime Conflicts*. Stanford, CA: Stanford University Press.
15. Ivor Crewe, Jim Alt, dan Bo Sarlvik. 1977. "Partisan dealignment in Britain 1964-1974," *British Journal of Political Science* 7: 129-190; Norman Nie, Sidney Verba, dan John Petrocik. 1976. *The Changing American Voter.* Cambridge, MA: Harvard University Press; Ivor Crewe dan David Denver. Eds. 1985. *Electoral Change in Western Democracies: Patterns and Sources of Electoral Volatility*. New York: St. Martin's Press; Mark Franklin, et al. 1992. *Electoral Change: Responses to Evolving Social and Attitudinal Structures in Western Countries*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press; Russell J. Dalton, Scott C. Flanagan, dan Paul A. Beck. Eds. 1984. *Electoral Change in Advanced Industrial Democracies: Realignment or Dealignment?* Princeton, NJ: Princeton University Press; Mark Franklin 1985. *The Decline of Class Voting in Britain: Changes in the Basis of Electoral Choice,* 1964-1983. Oxford: Clarendon Press; Jeff Manza dan Clem Brooks. 1999. *Social Cleavages and Political Change: Voter Alignments and U.S. Party Coalitions*. New York: Oxford University Press; Terry Nichols Clark dan Seymour Martin Lipset. Eds. 2001. *The Breakdown of Class Politics*. Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press.
16. Russell J. Dalton, Scott C. Flanagan, dan Paul A. Beck. Eds. 1984. *Electoral Change in Advanced Industrial Democracies: Realignment or Dealignment?* Princeton, Nj: Princeton University Press.
17. Hans Daalder dan Peter Mair. Eds. 1985. *Western European Party Systems* London: Sage; Morgens N. Pedersen. 1979. "The dynamics of European party systems: Changing patterns of electoral volatility." *European Journal of Political Research*. 7: 1-27; Herbert Kitschelt. Ed. 1995. *The Radical Right in Western Europe*. Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press.
18. Pippa Norris. 2000. *A Virtuous Circle? Political Communications in Post-Industrial Democracies*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press; David Farrell dan Rudiger Schmitt-Beck. Eds. 2002. *Do Political Campaigns Matter?* London: Routledge.
19. Pippa Norris. 2004. *Electoral Engineering*. New York: Cambridge University Press.

Bab 10

1. Jeffrey K. Hadden. 1987. "Toward desacralizing secularization theory." *Social Forces.* 65(3): 587-611.
2. Rodney Stark dan Roger Finke. 2000. *Acts of Faith.* Berkeley, CA: University of California Press. Lihat juga Rodney Stark. 1999. "Secularization, RIP." *Sociology of Religion.* 60(3): 270
3. Peter L. Berger. Ed. 1999. *The Desecularization of the World.* Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center.
4. R. Stephen Warner. 1993, "Work in progress toward a new paradigm in the sociology of religion." *American Journal of Sociology.* 98(5): 1044-1093
5. UNDP. 2003 *World Development Report.* New York: Oxford University Press. "Overview."
6. Grace Davie. 1994. *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging.* Oxford: Blackwell; Rodney Stark dan W S. Bainbridge. 1985. "A supply-side reinterpretation of the 'secularization' of Europe." *Journal for the Scientific Study of Religion* 33: 230-252.
7. Grace Davie. 1999. "Europe: The exception?" Dalam *The Desecularization of the World*. Ed. Peter L. Berger. Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center. Hal. 68.
8. Clyde Wilcox dan Ted G.Jelen. 2002. "Religion and politics in an open market: Religious mobilization in the United States." Dalam *Religion and Politics in Comparative Perspective: The One, the Few and the Many.* Eds. Ted Gerard Jelen and Clyde Wilcox. New York: Cambridge University Press. Hal. 292.
9. Andrew Greeley. 1994. "A religious revival in Russia?" *Journal for the Scientific Study of Religion* 33(3): 253-272; AndrewM. Greeley. 2003. *Religion in Europe at the End of the Second Millennium.* New Brunswick, Nj:.Transaction Publishers. Bab 6. "Russia: The biggest revival ever?" Lihat juga M. L. Gautier. 1997. "Church attendance and religious belief in post-Communist societies." *Journal for the Scientific Study of Religion.* 36(2): 289-296; Ariana Need dan Geoffrey Evans. 2001. "Analyzing patterns of religious participation in post-communist Eastern Europe." *British Journal of Sociology.* 52(2): 229-248.
10. Peter L. Berger. Ed. 1999. *The Desecularization of the World* Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center; W, H. Swatos, Jr. Ed. 1989. *Religious Politics in Global and Comparative Perspective.* New York: Greenwood Press; Alan Aldridge. 2000. *Religion in the Contemporary World. A Sociological Introduction.* Cambridge, U.K.: Polity Press; Martin Marty dan R. Scott Appleby. Eds. 1991. *Fundamentalisms Observed.* Chicago: University of Chicago Press.
11. Lihat, misalnya, Robert J. Kisala. 2003 "Japanese religiosity and morals." Dalam *Religion in a Secularizing Society.* Eds. Loek Halman and Ole Riis. Leiden: Brill.
12. Skala empat-item tentang keyakinan keagamaan tersebut diuji demi reliabilitas. Alfa Cronbach untuk skala tersebut adalah sebagai berikut: Katolik (.789), Protestan (.804), Orthodoks (813), Yahudi (749), Muslim (.910), Hindu (.795), dan Budha (.863) Harus dicatat bahwa sebuah item tambahan yang memonitor keyakinan pada Tuhan disertakan dalam WVS, namun item ini tidak dimasukkan dalam skala tersebut karena analisa faktor eksploratoris memperlihatkan bahwa item ini dimasukkan pada skala nilai-nilai (beserta dengan pentingnya agama) ketimbang skala keyakinan.

13. Michael Hout, Andrew M. Greeley, dan Melissa J. Wilde. 2001. "The demographic imperative in religious change in the United States." *American Journal of Sociology.* 107(2): 468-500
14. Pippa Norris. 2002. *Democratic Phoenix.* New York and Cambridge, U.K.: Cambridge University Press; Inglehart and Catterberg, 2003
15. Ronald Inglehart dan Pippa Norris. 2003. *Rising Tide.* New York: Cambridge University Press.
16. K. Mason dan A M. Jenson. Eds. 1995. *Gender and Family Change in Industrialized Countries.* Oxford: Clarendon Press; United Nations. 2000. *The World's Women 2000: Trends and Statistics.* New York: United Nations.
17. Skala nilai-nilai Tradisional diukur berdasarkan dukungan terhadap item-item berikut: Tuhan sangat penting dalam kehidupan responden; Lebih penting bagi seorang anak untuk belajar tentang kesalehan dan keyakinan keagamaan dibanding kemandirian dan keteguhan hati; Indeks otonomi; Aborsi tidak pernah dibenarkan; Responden memiliki kebanggaan nasional yang kuat; Responden mendukung rasa hormat terhadap otoritas. Sebaliknya, dukungan terhadap nilai-nilai Sekular-rasional diukur berdasarkan posisi yang sebaliknya menyangkut semua item di atas. Lihat Ronald Inglehart. 1997 *Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies.* Princeton, NJ: Princeton University Press; Ronald Inglehart dan Wayne E. Baker. 2000. "Modernization, globalization and the persistence of tradition: Empirical evidence from 65 societies." *American Sociological Review.* 65: 19-55.
18. Ronald S. Immerman dan Wade C. Mackey. 2003 "Religion and fertility." *Mankind Quarterly.* 43(4): 377-403.
19. Ted Robert Gurr, Monty Marshall, dan Deepa Khosla. 2000. "Global conflict trends." University of Maryland, Center for Systemic Peace/Minorities At Risk. Tersedia *online* di: http://members.aol.com/CSPmgm/cspframe.htin.
20. Robert Wathnow. 1988. *The Restructuring of American Religion.* Princeton, NJ: Princeton University Press; Tom Smith. 1992. "Are conservative churches really growing?" *Review of Religious Research.* 33: 305-329; Martin Marty dan R. Scott Appleby. Eds. 1991 *Fundamentalisms Comprehended.* Chicago: University of Chicago Press.

Lampiran C

1. Mark Chaves dan David E. Cann. 1992. "Regulation, pluralism and religious market structure." *Rationality and Society.* 4: 272-290.

Bibliografi

Aarts, Kees. 1995. "Intermediate organizations and interest representation." Dalam *Citizens and the State*. Eds. Hans Dieter Klingemann and Dieter Fuchs. Oxford: Oxford University Press.

Abela, Anthony M. 1993. "Post secularisation: The social significance of religious values in four Catholic European countries." *Melita Tbeolgica*. XLIV: 39 58.

Abramson, Paul R., dan Ronald Inglehart. 1995 *Value Change in Global Perspective*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.

AbuLughod, Lila. Ed. 1998. *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Acquaviva, Sabino Samele. 1979. *The Decline of the Sacred in Industrial Society*. Oxford: Basil Blackwell.

Addi, L. 1992. "Islamicist utopia and democracy." *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 524: 120130.

Akhavi, S. 1992. "The clergy's concepts of rule in Egypt and Iran." *Annals of the American Academy of Political and Social Science*. 524: 92102.

al-Braizat, Fares. 2003 "Muslims and democracy: An empirical critique of Fukuyama's culturalist approach." *International Journal of Comparative Sociology*.

Aldridge, Alan. 2000. *Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction*. Cambridge, U.K.: Polity Press.

Alesina, Alberto, Arnaud Devleeschauwer, William Easterly, Sergio Kurlat, dan Romain Wacziarg. 2003, "Fractionalization. " *Journal of Economic Growth*. 82: 219-258.

Alex Assensoh, Y., dan A. B. Assensoh. 2001. "Inner city contexts, church atten¬dance, and African American political participation."' *Journal of Politics*. 63(3): 886 901

Alford, Robert R. 1967 "Class voting in the Anglo American political systems." Dalam *Party Systems and Voter Alignments: Cross National*

Perspectives. Eds. Seymour M. Lipset and Stein Rokkan. New York: The Free Press.

Almond, Gabriel A., and Sidney Verba. 1963. *The Civic Culture: Political Attitudes and Demommy in Five Nations.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Anderson, John. 1994. *Religion, State and Politics in the Soviet Union and Successor States.* New York: Cambridge University Press.

Arat, Y. 2000. "Feminists, Islamists, and political change in Turkey." *Political Psychology.* 19 (1): 117131.

Argue, Amy, David R. Johnson, and Lynn K. White. 1999. "Age and religiosity: Evidence from a three wave panel analysis." *Jornal for the Scientific Study of Religion* 38(3): 423 435.

Argyle M., and Benjamin Beit Hallahmi. 1975. *The Social Psychology, of Religion*. London: Routledge & Kegan Paul.

Arisi, E. 2003, "Changing attitudes towards abortion in Europe." *European Journal of Contraception and Reproductive Health Care.* 8(2): 109121.

Asghar, Ali Engineer. Ed. 2001. *Islam, Women and Gender Justice.* New Delhi: Gyan Pub. House.

Ashford, Sheena, and Noel Timms. 1992. *What Europe Thinks: A Study of Western European Values.* Aldershot, U.K.: Dartmouth.

Asland, Anders. 2002. *Building Capitalism: The Transformation of the Former Soviet Bloc.* Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.

Ayubi, N. 1992. "State Islam and communal plurality." *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 524: 7991.

Azzi, Corry, and Ronald Ehrenberg. 1975. "Household allocation of time and church attendance." *Journal of Political Economy.* 83: 2756.

Bainbridge, William Simms. 1997. *The Sociology of Religious Movements.* New York: Routledge.

Baril, Alain, and George A. Mori. 1991. "Leaving the fold: Declining church attendance." *Canadian Social Trends.* Autumn: 2124.

Barker, D. C., and C.J. Carman. 2000. "The spirit of capitalism? Religious doctrine, values, and economic attitude constructs." *Political Behavior.* 22(1): 127.

Barker, E.,J. Beckford, and Karel Dobbelaere. Eds. 1993 *Secularization, Rationalism, and Sectarianism: Essays in Honour of Bryan R. Wilson.* New York: Oxford University Press.

Barnes, Samuel, and Max Kaase. 1979 *Political Action: Mass Participation in Five Western Democracies.* Beverly Hills, CA: Sage.

Baron, Stephen, John Field, and Tom Schuller. Eds. 2000. *Social Capital: Critical Perspectives.* Oxford: Oxford University Press.

Barrett, David B. Ed. 1982. *World Christian Encyclopedia.* Nairobi: Oxford University Press.

Barrett, David B., and Todd M.Johnson. 2001. *World Christian Trends AD 302200*. Pasedena, CA: William Carey Library.

Barrett, David B., George T Kurian, and Todd M. Johnson. Eds. 2001. *World Christian Encyclopedia: A Comparative Survey of Churches and Religions in the Modern World.* 2nd ed. Oxford: Oxford University Press.

Barrett, David V 1996. *Sects, "Cults," and Alternative Religions: A World Survey and Sourcebook.* London: Blandford.

Barro, Robert J., and Rachel M. McCleary. 2003. "Religion and economic growth." Unpublished paper. Available online at: http://post. economics.harvard.edu/ faculty/barro/papers/.

Bartolini, Stephano, and Peter Mair. 1990. *Identity, Competition, and Electoral Availability: The Stabilization of European Electorates,* 1885—1985. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.

Becker, P. E., and P. H. Dhingra. 2001. "Religious involvement and volunteering: Implications for civil society." *Sociology of Religion.* 62:315336.

BeitHallahmi, Benjamin. 1997. *The Psychology of Religious Behavior, Belief and Experience.* New York: Routledge.

Bell, Daniel. 1973. *The Coming of Post Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. New York: Basic Books.

Bensen, Peter L., Michael J. Donahue, and Joseph A. Erickson. 1989. "Adolescence and religion: A review of the literature from 1970 1986." *Research in the Social Scientific Study of Religion*. 1:153 181.

Berger, Peter L. 1967. *The Sacred Canopy.* Garden City, NY: Doubleday.

————-. 1979. *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation.* Garden City, NY: Anchor Books.

————-. Ed. 1999. *The Desecularization of the World.* Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center.

Berkovitch, N., and V M. Moghadam. 1999. "Middle East politics and women's collective action: Challenging the status quo." *Social Politics.* 6(3): 273291.

Beyer, P. 1997 "Religious vitality in Canada: The complementarity of religious market and secularization perspectives." *Journal for the Scientific Study of Religion.* 36(2): 272288.

————-. "Secularization from the perspective of globalization: A response to Dobbelaere." *Sociology of Religion.* 60(3): 289301.

Bibby, Reginald W 1979 "The state of collective religiosity in Canada: An empirical analysis." *Canadian Review of Sociology and Anthropology.* 16(1): 105116.

Blancarte, R. J. 2000. "Popular religion, Catholicism and socioreligious dissent in Latin America Facing the modernity paradigm." *International Sociology*. 15(4): 591 603.

Blondel, Jean. 1970. *Votes, Parties and Leaders.* London: Penguin.

Blum, U., and L. Dudley. 2001. "Religion and economic growth: Was Weber right?" *Journal of Evolutionary Economics.* 11(2):207230.

Bociurkie, B. R., and J. W Strong. Eds. 1975. *Religion and Atheism in the USSR and Eastern Europe.* London: Macmillan.

Bok, Derek. 1996. *The State of the Nation: Government and the Quest for a Better Society.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Borowik, Irena. 2002. "Between orthodoxy and eclecticism: On the religious transformations of Russia, Belarus and Ukraine." *Social Compass* 49(4): 497508.

————-. 2002. "The Roman Catholic Church in the process of democratic transformation: The case of Poland." *Social Compass.* 49(2): 239252.

Bourdieu, Pierre. 1970. *Reproduction in Education, Culture and Society.* London: Sage.

Boyle, Kevin, and Juliet Sheen. Eds. 1997. *Freedom of Religion and Belief: A World Report.* New York: Routledge.

Bradley, David, Evelyn Huber, Stephanie Moller, Francois Nielsen, and John D. Stephens. 2003 "Distribution and redistribution in postindustrial democracies." *World Politics.* 55(l): 193228.

Brechon, Pierre. 1997. *Religions et politique en Europe.* Paris: Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.

Brehin, J., and Wendy Rahn. 1997, "Individual level evidence for the causes and consequences of social capital." *American Journal of Political Science*. 41: 999 1024.

Bromley, David G., and Jeffrey K. Hadden. Eds. 1993. *The Handbook of Cults and Sects in America.* Greenwich, CT, and London: Association for the Sociology of Religion and JAI Press.

Brooks, C., and Jeff Manza. 1997. "Social cleavages and political alignments: U.S. presidential elections, 1960 to 1992." *American Sociological Review.* 62(6): 937-946.

————-. 1997 "The religious factor in U.S. presidential elections, 19601992." *American Journal of Sociology.* 103(1): 3881.

Broughton, David, and Hans Martien ten Napel. EdS. 2000. *Religion and Mass Electoral Behavior in Europe*. London: Routledge.

Bruce, Steve. 1992. *Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis.* Oxford: Clarendon Press.

————-. 1995 "The truth about religion in Britain." *Journal for the Scientific Study of Religion.* 34(4): 417430.

————-. 1996. *Religion in the Modern World: From Cathedrals to Cults.* Oxford: Oxford University Press.

————-. 2000. "The supply side model of religion; The Nordic and Baltic states." *Journal for the Scientific Study of Religion* 390(1): 32 46.

————-. 2002. *God is Dead: Secularization in the West.* Oxford: Blackwell.

Bryant, J. M. 2000. "Cost benefit accounting and the piety business: Is *homo religious*, at bottom, a *homo economicus?" Methods and Theory in the Study of Religion*. 12: 520-548.

Buncak, J. 2001. "Religiosity in Slovakia and its European context." *Sociologia* 33 (1): 4769.

Burn, Shawn Meghan. 2000. *Women across Cultures: A Global Perspective.* Mountain View, CA: Mayfield Pub.

Burns, Nancy, Kay Lehman Schlozman, and Sidney Verba. 2001 *The Private Roots of Public Action.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Butler, David, and Donald E. Stokes. 1974 *Political Change in Britain: The Evolution of Electoral Choice.* 2nd ed. London: Macmillan.

Campbell, Angus, Philip Converse, Warren E. Miller, and Donald E. Stokes. 1960. *The American Voter.* New York: Wiley.

Campbell, Robert A., and James E. Curtis. 1994. "Religious involvement across societies: Analysis for alternative measures in national surveys." *Journal for the Scientific Study of Religion* 33(3): 215229.

————-. 1996. "The public's views on the future of religion and science: Crossnational survey results." *Review of Religious Research.* 37(3): 260267.

Caplow, T 1998. "The case of the phantom Episcopalians." *American Sociological Review.* 63 (1): 112113.

Carone, D. A., and D. E Barone. 2001. "A social cognitive perspective on religious beliefs: Their functions and impact on coping and psychotherapy." *Clinical Psychology Review.* 21(7): 9891003.

Carroll, Jackson W, Barbara Hargrove, and Adair Lummis. 1983, *Women of the Cloth.* San Francisco: Harper & Row.

Casanova, Jose. 1994. *Public Religions in the Modern World.* Chicago: University of Chicago Press.

Cassel, C. A. 1999. "Voluntary associations, churches, and social participation theories of turnout." *Social Science Quarterly.* 80(3): 504517.

Castles, Francis G. 1994. "On religion and public policy: Does Catholicism make a difference?" *European Journal of Political Research.* 25(1): 1940.

Cesareo, V, et al. 1995. *La Religiosita in Italia.* 2nd ed. Milan: A. Mondadori.

Chalcraft, David J., and Austin Harrington. 2001. *The Protestant Ethic Debate: Max Weber Replies to His Critics*, 1907 1910. Liverpool: Liverpool University Press.

Chalfant, H. Paul, Robert E. Beckley, and C. Eddie Palmer. 1994. *Religion in Contemporary Society.* Itasca, IL: F. E. Peacock.

Chaves, Mark. 1989. “Secularization and religious revival: Evidence from U.S. church attendance rates, 1972 1986.” *Journal for the Scientific Study of Religion*. 28:464 477.

————-. 1999. “The National Congregations Study: Background, Methods and Selected Results.” *Journal for the Scientific Study of Religion.* 38(4): 458-476.

Chaves, Mark, and David E. Cann. 1992. “Regulation, pluralism and religious market structure.” *Rationality and Society.* 4: 272290.

Chaves, Mark, and Philip S. Gorski. 2001. “Religious pluralism and religious participation. “ *Annual Review of Sociology*. 27: 261281

Chirot, D. 2001. “A clash of civilizations or of paradigms? Theorizing progress and social change.” *International Sociology.* 16(3): 341360

Church of England, The. *The Year in Review*, 2001 2002. Available online at: http://www.cofe.Anglican.org/COE2002version2.pdf

CIA. *The World Factbook, 2002*. Available online at: http://www.cia.gov/cia/ publications/factbook/.

Cimino, Richard, and Don Lattin. 2002. *Shopping for Faith: American Religion in the New Millennium*. New York: JosseyBass.

Cipriani, R. 1994. “Religiosity, religious secularism and secular religions.” *International Social Science Journal.* 46(2): 277284.

Clubb, Jerome M., William H. Flanigan, and Nancy H. Zingale. 1990. *Partisan Realignment: Voters, Parties and Government in American History*. Boulder, CO: Westview Press.

Coleman, James S. 1988. “Social capital in the creation of human capital.” *American Journal of Sociology.* 94: 95120.

————-. 1990. *Foundations of Social Theory.* Cambridge: Belknap.

Conover, Pamela Johnston. 1988. “Feminists and the gender gap.” *Journal of Politics.* 50: 9851010.

Conquest, Robert. Ed. 1968. *Religion in the USSR.* New York: Praeger.

Conway, Margaret, Gertrude A. Steuernagel, and David Ahern. 1997 *Women and Political Participation.* Washington, D.C.: CQ Press.

Crewe, Ivor, Jim Alt, and Bo Sarlvik. 1977. “Partisan dealignment in Britain 1964-1974.” *British Journal of Political Science.* 7: 129190.

Crewe, Ivor, and D. T. Denver. Eds. 1985. *Electoral Change in Western Democracies: Patterns and Sources of Electoral Volatility.* New York: St. Martin’s Press.

Currie, R., A. D. Gilbert, and L. Horsley. 1977 *Churches and Churchgoers: Patterns of Church Growth in the British Isles since 1700.* Oxford: Oxford University Press.

Curtis J.E., D. E. Baer, and E. G. Grabb. 2001. “Nations of joiners: Explaining voluntary association membership in democratic societies.” *American Sociological Review.* 66(6): 783805.

Dahrendorf, Ralph. 1959. *Class and Class Conflict in Industrial Society,* Stanford, CA: Stanford University Press.

Dalton, Russell J. 1999. "Political support in advanced industrialized democracies." In *Critical Citizens: Global Support for Democratic Governance.* Ed. Pippa Norris. Oxford: Oxford University Press.

————-. 2002. *Citizen Politics.* Chatham, NJ: Chatham House.

Dalton, Russell J., Scott C. Flanagan, and Paul A. Beek. Eds. 1984. *Electoral Change in Advanced Industrial Democracies: Realignment or Dealignment?* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Dasgupta, Partha, and Ismail Serageldin. Eds. 2000. *Social Capital: A Multifaceted Perspective.* Washington, D.C.: The World Bank.

Davie, Grace. 1994. *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging.* Oxford: Blackwell.

Davis, N.J., and R.V Robinson. 1999. "Their brothers' keepers? Orthodox religionists, modernists, and economic justice in Europe." *American Journal of Sociology.* 104(6): 16311665.

De Graaf, N. D. 1999. "Event history data and making a history out of crosssectional data – How to answer the question 'Why cohorts differ,'" *Quality & Quantity.* 33(3): 261276.

de Vaus, David A. 1984 "Workforce participation and sex differences in church attendance." *Review of Religious Research.* 25: 247258.

de Vans, David A., and Ian McAllister. 1987. "Gender differences in religion: A test of the structural location theory." *American Sociological Review* 52: 472481.

Deeb, M. J. 1992. "Militant Islam and the politics of redemption." *Annals of the American Academy of Political and Social Science.* 524: 5265.

Dekker, G., J. de Hart, and J. Peters. 1997. *God in Nederland 1966 1996.* Amsterdam: Anthos.

Dekker, Paul, and Peter Ester. 1996. "Depillarization, deconfessionalization, and de ideologization: Empirical trends in Dutch society 1958 1992." *Review of Religious Research* 37(4): 325 341.

Dhruvarajan, Vanaja. 1988. "Religious ideology and interpersonal relationships within the family." *Journal of Comparative Family Studies.* 19: 273285.

Diotallevi, Luca. 2002. "Internal competition in a national religious monopoly: The Catholic effect and the Italian case." *Sociology of Religion.* 63(2): 137155.

Djupe, P. A., and J. T Grant. 2001. "Religious institutions and political participation in America." *Journal for the Scientific Study of Religion* 40(2): 303314.

Dobbelaere, Karel. 1981. "Secularization: A multidimensional concept." *Current Sociology* . 29 (2): 121.

————-. 1985. "Secularization theories and sociological paradigms: A

reformulation of the private public dichotomy and the problem of social integration." *Sociological Analysis* 46: 377 387.

————-. 1987. "Some trends in European sociology of religion: The secularization debate." *Sociological Analysis*. 48: 107137.

————-. 1993. "Church involvement and secularization: Making sense of the European case." Dalam *Secularization, Rationalism and Sectarianism*. Eds. E. Barker, J. A. Beckford, and Karel Dobbelaere. Oxford: Clarendon Press.

————-. 1995. "Religion in Europe and North America." Dalam *Values in Western Societies*. Ed. Ruud de Moor. Tilburg, Netherlands: Tilburg University Press.

————-. 1999. "Towards an integrated perspective of the processes related to the descriptive concept of secularization." *Sociology of Religion*. 60(3): 229247.

Dobbelaere, Karel, and Wolfgang Jagodzinski. 1995 "Religious cognitions and beliefs." Dalam *The Impact of Values*. Eds. Jan W. van Deth and Elinor Scarbrough. Oxford: Oxford University Press.

Dogan, Mattei, and Richard Rose. Eds. 1971. *European Politics: A Reader*. London: Macmillan.

Douglas, Ann. 1977. *The Feminization of American Culture*. New York: Knopf.

Durant, Henry W. 1949. *Political Opinion*. London: Allen and Unwin.

————-. 1969. "Voting behavior in Britain 1945 1966." Dalam *Studies in British Politics*. Ed. Richard Rose. London: Macmillan.

Durkheim, Emile. 1984 [1893]. *The Division of Labor in Society*. NewYork: The Free Press. Trans. W D. Haus.

————-. 1995 [1912]. *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: The Free Press. Trans. Karen E. Fields.

Duverger, Maurice. 1955. *The Political Role of Women*. Paris: UNESCO.

Ebaugh, Helen Rose, Jon Lorence, and Janet Saltzman Chafetz. 1996. "The growth and decline of the population of Catholic nuns cross nationally, 1960-1990: A case of secularization as social structural change." *Journal for the Scientific Study of Religion*. 35: 171183.

Eisenstadt, S. 1966. *Comparative Perspectives in Social Change*. Boston: Little, Brown.

Esmer, Yilmaz. 2003. "Is there an Islamic civilization?" Dalam *Culture and Social Change: Findings from the Values Surveys*. Ed. Ronald Inglehart. Leiden: Brill Academic Publishers.

Esping-Andersen, Gosta. 1999. *Social Foundations of Postindustrial Economies*. Oxford: Oxford University Press.

Esposito, John. Ed. 1997 *Political Islam: Revolution, Radicalism or Reform?* Boulder, CO: Lynne Reinner.

Esposito, John L., and John O. Voll. 1996. *Democracy and Islam*. New

York: Oxford University Press.

Evans, J. H. 2002. "Polarization in abortion attitudes in U.S. religious traditions, 19721998." *Sociological Forum.* 17(3): 397422.

Farrell, David, and Rudiger Schmitt Beck. Eds. 2002. *Do Political Campaigns Matter*? London: Routledge.

Ferraro, Kenneth E, and Jessica A. Kelley Moore. 2000. "Religious consolation among men and women: Do health problems spur seeing? "*Journal for the Scientific Study of Religion* 39: 220 234.

Fichter, Joseph H. 1952. "The profile of Catholic religious life." *American Journal of Sociology.* 58: 145149.

Finke, Roger. 1992. "An unsecular America." Dalam *Religion and Modernization.* Ed. Steve Bruce. Oxford: Clarendon Press.

Finke, Roger, and Lawrence R. Iannaccone. 1993. "The illusion of shifting demand: Supply side explanations for trends and change in the American religious market place." *Annals of the American Association of Political and Social Science*. 527: 27 39.

Finke, Roger, and Rodney Stark. 1992. *The Churching of America, 1776 1990: Winners and Losers in Our Religious Economy*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Finke, Roger, and Rodney Stark. 2000. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion.* Berkeley, CA: University of California Press.

Firebaugh, Glenn. 1992. "Where does social change come from? Estimating the relative contributions of individual change and population turnover." *Population Research and Policy Review.* 11: 120.

Flere, S. 2001. "The impact of religiosity upon political stands: Survey findings from seven central European countries." *East European Quarterly.* 35(2): 183199.

Fox, J. 1999. "The influence of religious legitimacy on grievance formation by ethno religious minorities." *Journal of Peace Research* 36(3): 289 307.

————-. "Two civilizations and ethnic conflict: Islam and the West." *Journal of Peace Research.* 38(4): 59472.

Franklin, Mark, Thomas T. Mackie, Henry Valen, and Clive Bean. 1992. *Electoral Change: Responses to Evolving Social and A ttitudinal Structures in Western Countries.* Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.

Freedom House. 2000. *Freedom in the World 2000-2001.* Available online at: www.freedomhouse.org

————-. 2002. *Freedom in the World* 2002: *The Democracy Gap.* New York: Freedom House. Available online at: www.freedomhouse.org

Froese, Paul, and S. Pfaff. 2001. "Replete and desolate mark ets: Poland, East Germany, and the new religious paradigm." *Social Forces.* 80(2): 48 1 507.

Froese, Paul, and S. Pfaff. 2001. “Replete and desolate mark ets: Poland, East Germany, and the new religious paradigm.” *Social Forces.* 80(2): 48 1507.

Fukuyama, Francis. 1995. *Trust: The Social Virtuous and the Creation of Prosperity.* New York: The Free Press.

Fuller, Graham E. 2002. “The future of political Islam.” *Foreign Affairs.* 81(2): 4860.

Fuller, Robert C. 2002. *Spiritual, but Not Religious: Understanding Unchurched America.* New York: Oxford University Press.

Funkhouser, G. R. 2000. “A world ethos and the clash of civilizations: A crosscultural comparison of attitudes.” *International Journal of Public Opinion Research.* 12(1): 7379.

Furnham, A., et al. 1993 “A comparison of Protestant work ethic beliefs in 13 nations.” *Journal of Social Psychology*. 133(2): 185 197.

Gallup International. 2000. *Religion in the World at the End of the Millennium.* Available online at: www.gallup.international.com

Gautier, M. L. 1997 “Church attendance and religious Belief in post Communist societies.” *Journal for the Scientific Study of Religion*. 36(2): 289 296.

Giddens, Anthony. 1981. *The Class Structure of the Advanced Societies.* 2nd ed. London: Hutchinson.

Gill, Anthony James. 1998. *Rendering unto Caesar: The Catholic Church and the State in Latin America.* Chicago: University of Chicago Press.

Gill, Anthony James. 1999. “Government regulation, social anomie and Protestant growth in Latin America – A cross national analysis.” *Rationality and Society*. 11(3): 287 316.

Gill, Anthony James, and Erik Lundsgaarde. 2005. “State Welfare Spending and Religiosity.” *Rationality and Society* (forthcoming).

Gill, R., et al. 1998. “Is religious belief declining in Britain?” *Journal for the Scientific Study of Religion.* 37(3): 507516.

Giner, S., and M. Archer. Eds. 1978 *Contemporary Europe: Social Structures and Cultural Patterns.* London: Routledge.

Global Evangelization Movement. 2001. *Status of Global Mission 2001*. Available online at: www.gemwerc.org/.

Greeley, Andrew M. 1980. *Religious Change in America.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

————-. 1985. *Unsecular Man: The Persistence of Religion.* New York: Schocken Books.

————-. 1994. “A religious revival in Russia? “ *Journal for the Scientific Study of Religion.* 33(3): 253272.

————-. 1995. “The persistence of religion.” *Cross Currents,* 45 (Spring): 2441.

———-. 2003. *Religion in Europe at the End of the Second Millennium.* New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.

Greenfield, Liah. 2001. *The Spirit of Capitalism: Nationalism and Economic Growth.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Grier, R. 1997 "The effects of religion on economic development: A crossnational study of 63 former colonies." *Kyklos.* 50(1): 4762.

Guiso, Luigi, Paola Sapienza, and Luigi Zingales. 2003. "People's opium? Religion and economic attitudes." *Journal of Monetary Economics.* 50: 225282.

Gurr, Ted. 2000. *Peoples versus States.* Washington, D.C.: U.S. Institute for Peace Press.

Gustafsson, G. 1994. "Religious change in the five Scandinavian countries, 1930 1980" In *Scandinavian Values: Religion and Morality in the Nordic Countries*. Eds. Thorleif Pettersson and Ole Riis. Upssala: Acta Universitatis Upsaliensis.

Hadaway, Kirk, et al. 1993 "What the polls don't show: A closer look at church attendance." *American Sociological Review* 58(6): 741752.

Hadaway, Kirk, and P. L. Marler. 1998. "Did you really go to church this week? Behind the poll data." *Christian Century.* May 6: 472475.

Hadaway, Kirk, P. L. Marler, and Mark Chaves. 1998. "Overreporting church attendance in America: Evidence that demands the same verdict." *American Sociological Review.* 63(1): 122130.

Hadden J.K. 1987. "Toward desacralizing secularization theory." *Social Forces.* 65(3): 587611.

Hagopian, Fran. 2000. "Political development, revisited." *Comparative Political Studies.* 33 (6/7): 880911.

Hall, Peter. 1999. "Social capital in Britain." *British Journal of Political Science.* 29(3): 417461.

———-. 2000. "Social Capital in Britain." In *The Dynamics of Social Capital*. Ed. Robert D. Putnam. Oxford: Oxford University Press.

Haller, M. 2002. "Theory and method in the comparative study of values: Critique and alternative to Inglehart." *European Sociological Review.* 18(2): 139158.

Hallum, Anne Motley. 2002. "Looking for hope in Central America: The Pentecostal movement." Dalam *Religion and Politics in Comparative Perspective*. Eds. Ted Gerard Jelen and Clyde Wilcox. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.

Halman L., T Pettersson, and J. Verweij. 1999. "The religious factor in contemporary society – the differential impact of religion on the private and public sphere in comparative perspective." *International Journal of Comparative Sociology.* 40 (1): 141160

Halman, Loek, and Ole Reis. Eds. 2003. *Religion in a Secularizing Society.* Leiden; Brill.

Hamilton, Malcolm. 1998. *Sociology and the World's Religions.* New York: St. Martins.

————. Ed. 2001. *The Sociology of Religion: Theoretical and Compaintive Perspectives.* 2nd edition. New York: Routledge.

Hanley, David. Ed. 1996. *Christian Democracy in Europe: A Comparative Perspective.* New York: Pinter.

Hanson, S. 1997 "The secularization thesis: Talking at cross purposes." *Journal of Contemporary Religion.* 12: 159179.

Hartz, Louis. 1955. *The Liberal Tradition in America.* New York: Harcourt, Brace.

Hawkins, Bradley K. 2002. *Asian Religions.* New York: Seven Bridges.

Hayes, B. C. 2000. "Religious independents within Western industrialized nations: A socio demographic profile." *Sociology of Religion*. 61(2): 191 207.

Hefner, R. W 1998. "Multiple modernities: Christianity, Islam, and Hinduism in o globalizing age." *Annual Review of Anthropology.* 27: 83104.

Henderson, R. A., and R. Tucker. 2001. "Clear and present strangers: The clash of civilizations and international politics." *International Studies Quarterly.* 45(2): 317 338.

Hervieu Leger, D. 2003. "The case for a sociology of 'multiple religious modernities': A different approach to the 'invisible religion' of European sociefies." *Social Compass*. 50(3): 287 295.

Hicks, Alexander. 1999. *Social Democracy and Welfare Capitalism: A Century of Income Security Policies*. Ithaca, I N: Cornell University Press.

Himmelfarb, Gertrude. 1999. *One Nation: Two Cultures.* New York: Random House.

Hoffiuann, J. P. 1998. "Confidence in religious institutions and secularization: Trends and implications." *Review of Religious Researcb.* 39(4): 321343.

Hollinger F. 1996. *Volksreligion und Herrschaftskirche. Die Wurzeln Religiosen Verhaltens in Westlichen Geselischaften.* Opladen: Leske und Budrich.

Hout, Michael. 2001. "The decline of the mainline: Demography, doctrine and attachment." *American Journal of Sociology.* 107: 468500.

Hout, Michael, and Andrew M. Greeley 1987. "The center doesn't hold: Church attendance in the United States, 1940 1984" *American Sociological Review*. 52 (3): 325 345.

————-. 1990. "The cohort doesn't hold: Comment on Chaves 1989." *Journal for the Scientific Study of Religion.* 29(4): 519524.

————-. 1998. "What church officials' reports don't show: Another look at church attendance data." *American Sociological Review.* 630): 113119.

Hout, Michael, and C. S. Fischer. 2002. "Why more Americans have no religious preference: Politics and generations." *American Sociological Review.* 67(2): 165-190

Hour, Michael, Andrew M. Greeley, and Melissa J. Wilde. 2001. "The demographic imperative in religious change in the United States." *American Journal of Sociology.* 107(2): 468500.

Houtman, Dick, and Peter Mascini. 2002. "Why do churches become empty, while New Age grows? Secularization and religious change in the~Netherlands." *Journal for the Scientific Study of Religion.* 41(3): 455473.

Huber, Jon, and Ronald Inglehart. 1995 "Expert interpretations of party space and party locations in 42 societies." *Party Politics.* 11: 71111

Hunter, Shireen T. 1998. *The Future of Islam and the West. Clash of Civilizations or Peaceful Coexistence?* Westport, CT: Praeger.

Huntington, Samuel P. 1993. "If not civilizations, what? Paradigms of the postCold War world." *Foreign Affairs* 72(5): 186194.

————-. 1993. "The clash of civilizations?" *Foreign Affairs.* 72(3): 2249.

————-. 1996. "The West unique, not universal." *Foreign Affairs.* 75(6): 2834.

————-. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.

————-. 1997. "The clash of civilizations response." *Millennium Journal of International Studies*. 26(1): 141 142.

Hunwick, J. 1992. "An African case study of political Islam: Nigeria." *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 524: 143155.

Husband, William B. 2000. *"Godless Communists": Atheism and Society in Soviet Russia, 19171932*. DeKalb: Northern Illinois Press.

Iannaccone, Laurence R. 1990. "Religious practice: A human capital approach." *Journal for the Scientific Study of Religion.* 29: 297314.

————-. 1991. "The consequences of religious market structure." *Rationality and Society.* 3: 156177.

————-. 1998. "Introduction to the economics of religion." *Journal of Economic Literature.* 36(3): 14651496.

Iannaccone, Lawrence R., and Roger Finke. 1993. "Supply side explanations for religious change." *The Annals*. 527: 27 39.

Immerman, Ronald S., and Wade C. Mackey. 2003 "Religion and fertility." *Mankind Quarterly,* 43(4): 377403.

Inglehart, Ronald. 1977. *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics,* Princeton, M: Princeton University Press.

————-. 1990. *Culture Shift in Advanced Industrial Society.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

————-. 1997. *Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

————-. 1997. "The trend toward Postinaterialist values contimAes." Dalam *Citizen Politics in Post Industrial Societies*. Eds. Terry Clark and Michael Rernpel. Boulder, CO: Westview Press.

————-. "Trust, well being and democracy." Dalam *Democracy and Trust*. Ed. Mark Warren. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.

————-. 2000. "Culture and democracy." Dalam *Culture Matters* Eds. Samuel Huntington and Lawrence Harrison. New York: Basic Books.

————-. 2000. "Globalization and postmodern values." *Washington Quarterly*. 232: 215228.

—————. 2003. "How solid is mass support for democracy and how do we measure it?" *PS: Political Science and Politics*.

Inglehart, Ronald, and Paul Abramson. 1999. "Measuring post-materialisin."*American Political Science Review*. 93(3): 665677.

Inglehart, Ronald, and Pippa Norris. 2000. "The developmental theory of the gender gap: Women's and men's voting behavior in global perspective." *International Political Science Review* 214: 441462.

————-. 2003 "Muslims and the West: A clash of civilizations?" *Foreign Policy*. March/April: 6370.

————-. 2003. *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change Around the World* New York and Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.

Inglehart, Ronald, and Wayne E. Baker. 2000. "Modernization, globalization and the persistence of tradition: Empirical evidence from 65 societies." *American Sociological Review*. 65: 1955.

—————. 2001. "Modernization's challenge to traditional values: Who's afraid of Ronald McDonald?" *Futurist*. 35(2): 1621.

Inkeles, A., and David Smith. 1974. *Becoming Modern*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Ivekovic, I. 2002. "Nationalism and the political use and abuse of religion: The politicization of Orthodoxy, Catholicism and Islam in Yugoslav successor states." *Social Compass* 49(4): 523 536.

Jagodzinski, Wolfgang, and Karel Dobbelaere. 1995 "Religious and ethical pluralism." Dalam *The Impact of Values* Eds. Jan W. van Deth and Elinor Scarbrough. Oxford: Oxford University Press.

————-. 1995 "Secularization and church religiosity." Dalam *The Impact of Values* Eds. Jan W van Deth and Elinor Scarbrough. Oxford: Oxford University Press.

Jelen, Ted Gerard. 1987. "The effect of religious separatism on white Protestants in the 1984 presidential election." *Sociological Analysis*. 48(1): 3045.

Jelen, Ted Gerard, and Clyde Wilcox. 1995. *Public Attitudes towards Church and State*. Armonk, NY: M. E. Sharpe.

————-. 1998. "Context and conscience: The Catholic Church as an agent of political socialization in Western Europe." *Journal for the Scientific Study of Religion* 37(1): 2840.

————-. Eds. 2002. *Religion and Politics in Comparative Perspective: The One, the Few and the Many*. New York: Cambridge University Press.

Jensen, T, and Mikael Rothstein. Eds. 2000. *Secular Theories on Religion: Current Perspectives*. Copenhagen: Museum Tusculanum Press.

Johnston, H. 1994 "Religio Nationalist subcultures under the Communists: Comparisons from the Baltics, Transcaucasia and Ukraine." Dalam *Politics and Religion in Central and Eastern Europe: Traditions and Transitions*. Ed. W. H. Swatos, Jr. Westport, CT: Praeger.

Johnstone, R. 1997. *Religion in Society: A Sociology of Religion*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.

Jones, Harold B., Jr. 1997. "The Protestant ethic: Weber's model and the empirical literature." *Human Relations* 50(7): 757778.

Kaariainen, K. 1999. "Religiousness in Russia after the collapse of communism." *Social Compass* 46 (1): 3546.

Kabuli, Niaz Faizi. 1994. *Democracy according to Islam*. Pittsburgh, PA: Dorrance Publications.

Karawan, L 1992. "Monarchs, mullahs and marshals: Islamic regimes?" *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 524: 103119.

Kaufmann, Daniel, Aart Kraay, and Massimo Mastruzzi. 2003. *Governance Matters III: Governance Indicators for 1996 2002*. tersedia *online* di: http://econ.worldbank.org/view.php?type=5&id= 28791.

Kazemi F. 2000. "Gender, Islam and politics." *Social Research*. 67(2): 453474.

Keely, Louise. 2003. "Comment on: People's opium? Religion and economic attitudes." *Journal of Monetary Economics* 50 (1): 283287.

Kelley, J., and N. D. DeGraaf. 1997 "National context, parental socialization, and religious belief: Results from 15 nations." *American Sociological Review*. 62(4):639-659.

Keslman, Thomas, and Joseph A. Buttigieg. Eds. 2003. *European Christian Democracy: Historical Legacies and Comparative Perspectives*. Notre Dame, IN: University of Notre DamePress.

Khan, S. 1998. "Muslim women: Negotiations in the third space." *Signs*. 23(2): 463494.

Kim, A. E. 2002. "Characteristics of religious life in South Korea: A sociological survey." *Review of Religious Research* 43(4): 291310.

King, Gary, and Christopher J. L. Murray. 2001. "Rethinking Human

Security" *Political Science Quarterly*. 116(4): 585610.

Kisala, Robert J. 2003. "Japanese religiosity and morals." Dalam *Religion in a Secularizing Society*. Eds. Loek Halman and Ole Reis. Leiden: Brill.

Kitagawa, Joseph M. 1987 *On Understanding Japanese Religion*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Klingemann, Hans Dieter. 1999. "Mapping political support in the 1990s: A global analysis." Dalam *Critical Citizens: Global Support for Democratic Governance*. Ed. Pippa Norris. Oxford: Oxford University Press.

Kohut, Andrew, John C. Green, Scott Keeter, and Robert C. Toth. 2000. *The Diminishing Divide: Religion's Changing Role in American Politics*. Washington, D.C.: Brookings Institution Press.

Kolodko, Grzegorz W. 2000. *From Shock to Therapy: The Political Economy of Socialist Transformations*. New York: Oxford University Press.

Kotler Berkowitz, L. A. 2001. "Religion and voting behaviour in Great Britain: A reassessment." *British Journal of Political Science* 31(3): 523 554.

Kurz, Lester. 1995. *Gods in the Global Village: The World's Religions in Sociological Perspective*. Thousand Oaks, CA: Sage.

Ladd, Carl Everett. 1996. "The data just don't show erosion of America's social capital." *The Public Perspective* 7(4).

Laeyendecker, L. 1995 "The case of the Netherlands." Dalam *The Post War Generation and Establishment Religion*. W. C. Roof, J. W Carroll, and D. A. Roozen. Boulder, CO: Westview Press.

Lambert, Y. 1999. "Religion in modernity as a new axial age: Secularization or new religious forms?" *Sociology of Religion*. 60(3): 303333.

Larson, E. J., and L. Witham. 1998. "Leading scientists still reject God." *Nature*. 394(6691): 313.

Lavigne, Marie. 2001. *The Economics of Transition: From Socialist Economy to Market Economy*. London: Palgrave.

Laznjak, J. 1997. "Traditional and new religiosity in post communism: The changes in student religiosity 1990 1994." *Drustvena Istrazivanza*. 6(1): 49-70.

Lechner, F. J. 199 1. "The case against secularization: A rebuttal." *Social Forces*. 69: 11031119

————-. 1996. "Secularization in the Netherlands?" *Journal for the Scientific Study of Religion*. 35(3): 252264.

Leege, David, and Lyman A. Kellstedt. Eds. 1993. *Rediscovering the Religious Factor in American Politics*. Armonk, NY: M. E. Sharpe.

Lehman, Hartmut, and Guenther Roth. Eds. 1993. *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*. New York: Cambridge University

Press.

Lemmen, M. M. W. 1990. *Max Weber's Sociology of Religion: Its Method and Content in the Light of the Concept of Rationality.* Heevlen, The Netherlands: GPTKaternen 10.

Lerner, Daniel. 1958. *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East.* New York: The Free Press.

Lessnoff, Michael H. 1994. *The spirit of capitalism and the Protestant ethic: An enquiry into the Weber thesis.* Aldershot, U.K.: Edward Elgar.

Lewis, Bernard. 2002. *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response.* New York: Oxford University Press.

LewisBeck, Michael, and Andrew Skalaban. "France." Dalam *Electoral Change: Responses to Evolving Social and Attitudinal Structures in Western Countries.* Eds. Mark Franklin et al. Cambridge, UX.: Cambridge University Press.

Lindsay, D. Michael. 2000. *Surveying the Religious Landscape: Trends in U.S. Beliefs.* New York: Moorhouse Publishing.

Lipset, Seymour Martin. 1959. "Some social requisites of democracy: Economic development and political legitimacy." *American Political Science Review* 53: 69-105.

————-. 1960. *Political Man: The Social Bases of Politics.* Garden City, NY: Doubleday.

————-. 1990. *Continental Divide: The Values and Institutions of Canada and the United States.* New York: Routledge.

Lipset, Seymour Martin, and Stein Rokkan. 1967. Party *Systems and Voter Alignments.* New York: The Free Press.

Lipset, Seymour Martin. 1959. "Some social requisites of democracy: Economic development and political legitimacy." *American Political Science Review* 53: 69-105.

Littleton, C. Scott. Ed. 1996. *The Sacred East.* London: Macmillan.

Lopez, Donald S. 1999. *Asian Religious in Practice: An Introduction.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Lovenduski, Joni. 1986. *Women and European Politics.* Sussex, U.K.: Wheatsheaf.

Luckmann, Thomas. 1967. *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*. New York: Macmillan.

Madeley, John. 1991. "Politics and religion in Western Europe." Dalam *Politics and Religion in the Modern World.* Ed. George Moyser. London: Routledge.

Mainwaring, Scott, and Timothy R. Scully. Eds. 2003. *Christian Democracy in Latin America: Electoral Competition and Regime Conflicts.* Stanford, CA: Stanford University Press.

Majid, A. 2000. "The politics of feminism in Islam." *Signs.* 23(2): 321361.

Maloney, William L., Graham Smith, and Gerry Stoker. 2000. "Social capital and associational life." Dalam *Social Capital. Critical Perspectives*. Eds. Stephen Baronjohn Field, and Tom Schuller. Oxford: Oxford University Press.

Manza, Jeff, and Clem Brooks. 1997. "The religious factor in U.S. presidential elections, 1960 1992." *American Journal of Sociology*. 103(11):38 81.

————-. 1998. "The gender gap in U.S. presidential elections: When? Why? Implications?" *American Journal of Sociology*. 103(5): 12351266.

Marshall, Monty, and Ted Robert Gurr. 2003, *Peace and Conflict*. 2003 University of Maryland, Center for Systemic Peace/Minorities At Risk. Tersedia *online* di: http://www.cidcm.umd.edu/inscr/pc03web.pdf.

Marshall, Paul. 2000. *Religious Freedom in the World*. Tersedia *online* di: www.freedomhouse.org

Marshall, Paul. Ed. 2000. *Religious Freedom in the World. A Global Report on Freedom and Persecution*. Nashville, TN; Broadman and Holman.

Martin, David. 1967. *A Sociology of English Religion*. London: SCM Press.

————-. 1978. *A General Theory of Secularization*. Oxford: Blackwell.

Marty, Martin, and R. Scott Appleby. Eds. 1991. *Fundamentalisms Comprehended*. Chicago: University of Chicago Press.

————-. Eds. 1991. *Fundamentalisms Observed*. Chicago: University of Chicago Press.

————-. Eds. 1993. *Fundamentalisms and Society*. Chicago; Universitv of Chicago Press.

————-. Eds. 1993. *Fundamentalisms and the State*. Chicago: Ui iversity of Chicago Press.

————-. Eds. 1994. *Accounting for Fundamentalisms*. Chicago: University of Chicago Press.

Mayer, Lawrence, and Roland E. Smith. 1985 "Feminism and Religiosity: Female Electoral Behavior in Western Europe." Dalam *Women and Politics in Western Europe*. Ed. Sylia Bashekin. London: Frank Cass.

McAllister, Ian. 1988. "Religious change and secularization: The transmission of religious values in Australia." *Sociological Analysis*. 49(3): 249263.

McAllister, R. J. 2000. "Religious identity and the future of Northern Ireland." *Policy Studies Journal* 28(4): 843857.

McCready, William, and Nancy McCready. 1973. "Socialization and the persistence of religion." Dalam *The Persistence of Religion*. Eds. Andrew Greeley and Gregory Baum. New York: Herder & Herder.

McFate, Katherine, Roger Lawson, and William Julius Wilson. Eds. 1995. *Poverty, Inequality, and the Future of Social Policy: Western States in the New World Order*. New York: Russell Sage.

McGillivray, Mark, and Howard White. 1993 "Measuring development? The UNDP's Human Development Index." *Journal of International Development*. 5(2): 183192.

McKenzie, B. D. 2001. "Self selection, church attendance, and local civic participation." *Journal for the Scientific Study of Religion*. 40(3): 479 488.

McPherson, J., and Lynn Smith Lovin. 1982. "Women and weak ties: Differences by sex in the size of voluntary organizations." *American Journal of Sociology*. 87: 883 904.

McVeigh, R., and D. Sikkink. 2001. "God, politics, and protest: Religious beliefs and the legitimation of contentious tactics." *Social Forces*. 79(4): 14251458.

Meadows, D., et al. 1972. *The Limits to Growth*. New York: Universe Books.

Meriwether, Margaret L., and Judith E. Tucker. Eds. 2000. *Social History of Women and Gender in the Modern Middle East* Boulder, CO: Westview Press.

Meyer K., H. Rizzo, and Y. Ali. 1998. "Islam and the extension of citizenship rights to women in Kuwait." *Journal for the Scientific Study of Religion*. 37(1): 131-144.

Michelat, G., et al. 1991 *Les Francais, Sont-ils Encore Catboliques?: Analyse d'un Sondage d'Opinion*. Paris: Editions du Cerf.

Midlarsky, M. I. 1998. "Democracy and Islam: Implications for civilizational conflict and the democratic process." *International Studies Quarterly*. 42(3): 485511.

Miller, Alan S. 1992. "Conventional religious behavior in modern Japan: A service industry perspective." *Journal for the Scientific Study of Religion*. 31: 207214.

———-. 1995. "A rational choice model for religious behavior in Japan." *Journal for the Scientific Study of Religion*. 34: 234244.

———-. 1998. "Why Japanese religions look different: The social role of religious organizations in Japan." *Review of Religious Research*. 39: 379389.

———-. 2000. "Going to hell in Asia: The relationship between risk and religion in a cross cultural setting." *Review of Religious Research*. 42: 518.

Miller, Alan S., and John P. Hoffmann. 1995. "Risk and religion: Am explanation of gender differences in religiosity." *Journal for the Scientific Study of Religion* 34: 6375.

Miller Alan S., and Rodney Stark. 2002. "Gender and religiousness: Can socialization explanations be saved?" *American Journal of Sociology*. 107(6): 13991423.

Miller, Alan S., and Satoshi Kanazawa. 2000. *Order by Accident. The*

Origins and Consequences of Conformity in Contemporary Japan. Boulder, CO: Westview.

Miller, Alan S., and T Nakamura 1996. "On the stability of church attendance patterns: 1965 1988." *Journal for the Scientific Study of Religion*. 35(3): 275 284.

Miller, K. D. 2002. "Competitive strategies of religious organizations." *Strategic Management Journal*. 23(5): 435456.

Miller, M. J., D. J. Woehr, and N. Hudspeth. 2002. "The meaning and measurement of work ethic: Construction and initial validation of a multidimensional inventory." *Journal of Vocational Behavior*. 60(3): 451484.

Miller, Thomas W, and Geoffrey Feinberg. 2002. "Culture clash." *Public Perspective*. 13(2): 69.

Miller, Warren, and Merrill Shanks. 1996. *The New American Voter*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.

Minkenberg, M. 2002. "Religion and public policy: Institutional, cultural, and political impact on the shaping of abortion policies in Western democracies." *Comparative Political Studies*. 35(2): 221247.

————-. "The policy impact of church state relations: Family policy and abor¬tion in Britain, France, and Germany." *West European Politics*. 26(1): 195 206.

Mitchell, Paul, Brendan O'Leary, and Geoffrey Evans. 2001. "Northern Ireland: Flail king extremists bite the moderates and emerge in their clothes." *Parliamentary Affairs*. 54(4): 725742.

Moaddel, M. 2002. "The study of Islamic culture and politics: An overview and assessment." *Annual Review of Sociology*. 28: 359386.

Moaddel, Mansoor, and Taghi Azadarmaki. 2003 "The worldview of Islamic publics: The cases of Egypt, Iran and Jordan." Dalam *Culture and Social Change: Findings from the Values Surveys*. Ed. Ronald Inglehart. Leiden: Brill Academic Publishers.

Moen, Matthew C., and Lowell Gustafson. Eds. *The Religious Challenge to the State*. Philadelphia: Temple University Press.

Mol, Hans. 1985. *The Faith of Australians*. Sydney: George Allen & Unwin.

Monsma, Steven V, and J. Chrisopher Soper. 1997. *The Challenge of Pluralism: Church and State in Five Democracies*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

Moore, Gwen. 1990. "Structural determinants of men's and women's personal networks." *American Sociological Review* 55: 726735.

Moyser, George. Ed. 1991. *Politics and Religion in the Modern World*. London: Routledge.

Mughan, Anthony. 1983. "Accommodation or diffusion in the management of ethnic conflict in Belgium." *Political Studies*. 31: 431451.

Munck, Geraldo L., and Jay Verkuilen. 2002. “Conceptualizing and measuring democracy Evaluating alternative indices.” *Comparative Political Studies*. 35(1): 5-34.

Myers, S. M. 1996. “An interactive model of religiosity inheritance: The importance of family context.” *American Sociological Review.* 61(5): 858866.

Naumkin,V 1992. “Islam in the states of the Former USSR.” *Annals of the American Academy of Political and Social Science.* 524: 131142.

Need, Ariana, and Geoffrey Evans. 2001. “Analysing patterns of religious participation in post communist Eastern Europe.” *British Journal of Sociology*. 52(2): 229 248.

Neitz, Mary Jo. 1990. “In goddess we trust.” Dalam *In Gods We Trust: New Patterns of Religious Pluralism in America.* Ed. Thomas Robbins and Dick Anthony. New Brunswick, NJ: Transaction Books.

Newton, Kenneth. 2001. “Trust, social capital, civic society, and democracy.” *International Political Science Review.* 22(2): 201214.

Newton, Kenneth, and Pippa Norris. 2000. “Confidence in public institutions: Faith, culture or performance?” Dalam *Disaffected Democracies: What’s Troubling the Trilateral Countries?* Eds. Susan Pharr and Robert Putnam. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Nie, Norman, SidneyVerba, and John Petrocik. 1976. *The Changing American Voter.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Norris, Pippa. 1985. “Women in European legislative elites.” *West European Politics.* 84: 90101.

————-. 1988. “The gender gap: A cross national trend?” Dalam *The Politics of the Gendel Gap*. Ed. Carol Mueller. Beverley Hills, CA: Sage.

————-. 1996. “Gender realignment in comparative perspective.” Dalam *The Paradox of Parties.* Ed. Marian Simms. Sydney, Australia: Allen & Unwin.

————-. Ed. 1999. *Critical Citizens: Global Support for Democratic Governance.* Oxford: Oxford University Press.

————-. 2000. *A Virtuous Circle: Political Communication in Postindustrial Societies.* Cambridge: Cambridge University Press.

————-. 2001. “US Campaign 2000: Of pregnant chads, butterfly ballots and partisan vitriol.” *Government and Opposition.* January 35(2): 124.

————-. 2002. *Democratic Phoenix: Political Activism Worldwide.* New York and Cambridge, UX: Cambridge University Press.

————-. 2003. *Electoral Engineering: Voting Rules and Political Behavior.* New York: Cambridge University Press.

————-. 2003 “Gendering social capital? Bowling in women’s leagues?” Conference on Gender and Social Capital, St. John’s College, University of Manitoba, 23 May 2003.

Norris, Pippa, Montague Kern, and Marion Just. Eds. 2003. *Framing Terrorism*. New York: Routledge.

Norris, Pippa, and Ronald Inglehart. 2001. "Cultural obstacles to equal representation." *The Journal of Democracy*. 123: 126140.

Norris, Pippa, and Joni Lovenduski. 1995. *Political Recruitment: Gender, Race and Class in the British Parliament*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.

Norton, A. R. 1997 "Gender, politics and the state: What do Middle Eastern women want?" *Middle East Policy*. 5(3): 155165.

Ntambue, R. 2000. "Secularism and religion in Africa: Sphere of humanization." *Social Compass*. 47(3): 329341.

Page, Benjamin L, and Robert Y Shapiro. 1993. *The Rational Public*. Chicago: University of Chicago Press.

Parker, Philip M. 1997. *Religious Cultures of the World: A Statistical Reference,* Westport, CT: Greenwood Press.

Pedersen, Morgens. 1979. "The Dynamics of European Party Systems; Changing Patterns of Electoral Volatility." *European Journal of Political Research* 7: 127.

Petersen, Larry R., and Gregory V Dormenwerth. 1998. "keligion and declining support for traditional beliefs and gender roles and homosexual rights." *Sociology of Religion*. 59: 353371.

Pettersson, Thorleif, and E. M. Hamberg. 1997. "Denominational pluralism and church membership in contemporary Sweden: A longitudinal study of the period, 1974 1995." *Journal of Empirical Tbeology*. 10: 61 78.

Pew Research Center for the People and the Press. 2002. *"Americans Struggle with Religion's Role at Home and Abroad."* News Release by the Pew Forum on Religion.

Polanyi, K. 1944. *The Great Transformation*. New York: Farrar and Rinehart.

Pollack, D. 2003 "Religiousness inside and outside the church in selected postCommunist countries of Central and Eastern Europe." *Social Compass*. 50(3): 321334.

Presser, S., and L. Stinson 1998. "Data collection mode and social desirability bias in self reported religious attendance." *American Sociological Review*. 630): 137 145.

Przeworski, Adam, Michael Alvarez, Jose Antonio Cheibub, and Fernando Limongi. 2000. *Democracy and Development: Political Institutions and Well Being in the World*, 1950 1990 New York: Cambridge University Press.

Przeworski, Adam, and Henry Teune. 1970. *The Logic of Comparative Social Inquiry*. New York: WileyInterscience.

Pulzer, Peter, G. J. 1967. *Political Representation and Elections in Britain*.

London: Allen & Unwin.

Putnam, Robert D. 1995 *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

————-. 1995 "Tuning in, tuning out: The strange disappearance of social capital in America." *RS.: Political Science and Politics. XXVIII* (4): 664683.

————-. 1996. "The strange disappearance of civic America." *The American Prospect*. 7(24): 5064.

————-. 2000. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster.

————-. Ed. 2002. *The Dynamics of Social Capital*. Oxford: Oxford University Press.

Putnam, Robert D., and Susan Pharr. Eds. 2001. *Disaffected Democracies: What's Troubling the Trilateral Countries?* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Putnam, Robert D. Ed. 2002. *Democracies in Flux*. Oxford: Oxford University Press.

Reader, I. 1991. *Religion in Contemporary Japan*. London: Macmillan.

Regan, D. 1993. "Islamic resurgence – Characteristics, causes, consequences and implications." *Journal of Political & Military Sociology*. 21(2):259266.

Riis, Ole. 1994, "Patterns of secularization in Scandinavia." Dalam *Scandinavian Values: Religion and Morality in the Nordic Countries*. Eds. Thorleif Pettersson and Ole Riis. Upssala: Acta Universitatis Upsaliensis.

————-. 1998. "Religion reemerging: The role of religion in legitimating integration and power in modern societies." *International Sociology*. 13(2): 249272.

Roberts, K. A. 1990. *Religion in Sociological Perspective*. Belmont, CA: Wadsworth.

Rokkan, Stein. 1970. *Citizens, Elections, Parties*: *Approaches to the* Comparative *Study of the Processes of Development*. Oslo: Universitetsforlaget.

Roof, Wade Clark. 2001. *Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Rose, Richard. 1974. *Electoral Behavior: A Comparative Handbook*. New York: The Free Press.

Rose, Richard. 2000. "Uses of social capital in Russia: Modern, premodern, and antimodern." *PostSoviet Affairs*. 16(1): 3357.

————-. 2002. "How Muslims view democracy: Evidence from Central Asia." *Journal of Democracy*. 14(4): 102111.

Rose, Richard, William Mishler, and Christopher Haerpfer. 1997 "Social

capital in civic and stressful societies." *Studies in Comparative International Development* 32(3): 85111.

Rose, Richard, and Derek W, Urwin. 1970. "Persistence and change in Western party systems since 1945." *Political Studies*. 18: 287319.

Rosenstone, Steven J., and John Mark Hansen. 1995. *Mobilization, Participation and Democracy in America*. New York: Macmillan.

Rostow, Wait Whitman. 1952. *The Process of Economic Growth*. New York: Norton.

————-. 1960. *The Stages of Economic Growth*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.

Rothstein, BO. 2000. "Social capital in the social democratic state." Dalam *Democracies in Flux*. Ed. Robert D. Putnam. Oxford: Oxford University Press.

Rotolo, Thomas. 1999. "Trends in voluntary association participation." *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*. 28(2): 199212.

Rothstein, Bo, and Dieter Stolle. 2003. "Introduction: Social capital in Scandinavia." *Scandinavian Political Studies*. 26(1): 126.

Russett B. M., J. R. O'Neal, and M. COX. 2000. "Clash of civilizations, or realism and liberalism deja vu? Some evidence." *Journal of Peace Research*. 37(5): 583608.

Said, Edward. 2001. "A Clash of Ignorance." *The Nation*. 273(12): 1113.

Saliba, T. 2000. "Arab feminism at the millennium." *Signs*. 25(4): 10871092.

Samuelson, K. 199 3. *Religion and Economic Action: The Protestant Ethic, the Rise of Capitalism and the Abuses of Scholarship*. Toronto: University of Toronto Press.

Sasaki, M., and T. Suzuki 1987. "Change in religious commitment in the United States, Holland, and Japan." *American Journal of Sociology*. 92(5): 10551076.

Scheepers, P., and F. Van Der Slik. 1998. "Religion and attitudes on moral issues: Effects of individual, spouse and parental characteristics." *Journal for the Scientific Study of Religion* 37(4): 678691.

Scheepers, P., and F. Van Der Slik. 1998. "Religion and attitudes on moral issues: Effects of individual, spouse and parental characteristics." *Journal for the Scientific Study of Religion* 37(4): 678 691.

Scheepers, P., M. Gijsberts, and E. Hello. 2002. "Religiosity and prejudice against ethnic minorities in Europe: Cross national tests on a controversial relationship." *Review of Religious Research*. 43(3): 242 265.

Schoenfeld, Eugen, and Stjepan G. Mestrovic. 1991. "With justice and mercy: Instrumental masculine and expressive feminine elements in religion." *Journal of the Scientific Study of Religion*. 30: 363 380.

Schudson, Michael. 1996. "What if civic life didn't die?" *The American*

Prospect. 25: 1720.

Schumpeter, Joseph. 1947. *Capitalism., Socialism and Democracy*. New York: Harper Brothers.

Scott, Jacqueline. 1998. "Generational changes in attitudes to abortion: A crossnational comparison." *European Sociological Review*. 14(2): 177190.

Seltzer, Richard A., Jody Newman, and Melissa V Leighton. 1997. *Sex As a Political Variable*. Boulder, CO: Lynne Reinner.

Sen, Amartya. 1999. *Development as Freedom*. New York: Anchor Books.

Sengers, E. 2001. *We Want Our Part! The Dutch Catholic Cburch from Sect to Church as Explanation for its Growth and Decline: A Rational Choice Perspective*. Amsterdam: University of Amsterdam Press.

Shadid, Anthony. 2001. *Legacy of the Prophet: Despots, Democrats, and the New Politics of Islam*. Boulder, CO: Westview Press.

Sharma, Arvind, and Katherine K. Young. Eds. 1999. *Feminism and World Religions*. Albany, NY: State University of New York Press.

Sharot, Stephen. 2001. *A Comparative Sociology of World Religions*. New York: New York University Press.

————-. 2002. "Beyond Christianity: A critique of the rational choice theory of religion from a Weberian and comparative religions perspective." *Sociology of Religion*. 63(4): 427454.

Sherkat, Darren E. 2002. "Sexuality and religious commitment in the United States: An empirical examination." *Journal for the Scientific Study of Religion*. 41: 313323.

Sherkat, Darren E., and Christopher G. Ellison. 1991. "Recent developments and current controversies in the sociology of religion." *Annual Review of Sociology*. 25: 363394.

Shiner, L. 1966. "The concept of secularization in empirical research." *Journal.for the Scientific Study of Religion*. 6: 207220.

Siaroff, A. 2000. "Women's representation in legislatures and cabinets in industrial democracies." *International Political Science Review*. 21(2): 197215.

Sigelman, Lee. 1977 "Multi nation surveys of religious beliefs." *Journal for the Scientific Study of Religion*. 16: 289 294.

Skopol, Theda. 1996. "Unravelling from above." *The American Prospect*. 25: 2025.

Smith, Christian. 1998. *American Evangelicalism: Embattled and Thriving*. Chicago: University of Chicago Press.

————-. 2003. *The Secular Revolution*. Berkeley, CA: University of California Press.

Smith, Ian. 1993. "The economics of church decline in Scotland." *International Journal of Social Economics*. 20(12): 2736.

Smith, Ian, John W Sawkins, and Paul T Seaman. 1998. "The economics of religious participation: Acrosscountry study." *Kyklos.* 51(1): 2543.

Smith, Tom. 1992. "Are conservative churches really growing?" *Review of Religious Research*. 33: 305329.

Snow, D. A., and C. L. Phillips. 1980. "The Lofland Stark conversion model: A critical reassessment." *Social Problems*. 27: 430 437.

Spier, F 1996. *The Structure of Big History*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Stark, Rodney. 1997. "German and German American religiousness: Approximating a crucial experiment." *Journal for the Scientific Study of Religion.* 36(2): 182193.

————-. 1999. "Secularization, RIP." *Sociology of Religion.* 60(3): 249273.

————-. 2002. "Physiology and faith: Addressing the 'universal' gender difference in religious commitment." *Journal for the Scientific Study of Religion.* 41: 495507.

Stark, Rodney, and William Sims Bainbridge. 1985. *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation.* Berkeley, CA: University of California Press.

—————. 1985. "A supply side reinterpretation of the 'secularization' of Europe." *Journal for the Scientific Study of Religion*. 33: 230 252.

—————. 1987. A *Theory of Religion.* New York: Peter Lang.

Stark, Rodney, and Roger Finke. 2000. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion.* Berkeley, CA: University of California Press.

Stark, Rodney, and Roger Finke. 2000. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley, CA: University of California Press.

Steensland, B, J. Z. Park, M. D. Regnerus, L. D. Robinson, W B. Wilcox, and Robert D. Woodberry. 2000. "The measure of American religion: Toward improving the state of the art." *Social Forces*. 79(1): 291318.

Steggarda, M. 1993, "Religion and the social positions of men and women." *Social Compass.* 40: 6573.

Strassberg, Barbara. 1988. "Changes in religious culture in post World War II Poland." *Sociological Analysis* 48(4): 342354.

Strickler, J., and N. L. Danigelis. 2002. "Changing frameworks in attitudes toward abortion." *Sociological Forum.* 17(2): 187201.

Suziedelis, Antanas, and Raymond H. Potvin. 198 1. "Sex differences in factors affecting religiousness among Catholic adolescents." *Journal for the Scientific Study of Religion.* 20: 3850.

Swatos, Jr. W H. Ed. 1989. *Religious Politics in Global and Comparative Perspective.* New York: Greenwood Press.

————-. Ed. 1994. *Politics and Religion in Central and Eastern Europe: Traditions and Transitions.* Westport, CT: Praeger.

Swatos, Jr. W H., and K. J. Christiano. 1999. "Secularization theory: The course of a concept." *Sociology of Religion.* 60(3): 209228.

Swedburg, R. 1998. *Max Weber and the Idea of Economic Sociology.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Takayama, K. 1988. "Revitalization movement of modern Japanese civil religion." *Sociological Analysis.* 48(4): 328341.

Tanwir, Farooq. 2003 "Religious parties and politics in Nkistan." *International Journal of Comparative Sociology.*

Tawney, R. H. 1926. *Religion and the Rise of Capitalism.* New York: Harper & Row.

Tessler, Mark. 2002. "Islam and democracy in the Middle East: The impact of religious orientations on attitudes towards democracy in four Arab Countries." *Comparative Politics.* 34(1): 337254.

————-. 2003. "Religious parties and politics in Nkistan." *International Journal of Comparative Sociology*.

Thompson, Edward H. 1991. "Beneath the status characteristic: Gender variations in religiousness." *Journal for the Scientific Study of Religion* 30: 381394.

Thornton, P. M. 2002. "Framing dissent in contemporary China: Irony, ambiguity and metonyiny." *China Quarterly.* 171: 661681.

Tilley, J. R. 2003. "Secularization and agingin Britain: Does family formation cause greater religiosity?" *Journal for the Scientific Study of Religion* 42(2): 269278.

Tingsten, HerbertL. G. 1937 *Political Behavior: Studies in Election Statistics.* London: R S. King.

Tiryakian, Edward A. 1993. "American religious exceptionalism: A reconsideration." *The Annals of the American Academy of Political and Social Science.* 527:4054.

Tonika, Miklos. 1998. "Coping with persecution: Religious change in communism and in post communist reconstruction in Central Europe." *International Sociology*. 13(2): 229 248.

Troyanovsky, I. Ed. 1991. *Religion in the Soviet Republics.* San Francisco: HarperCollins.

Tschannen, O. 199 1. "The secularization paradigm." *Journal for the Scientific Study of Religion.* 30(1): 395415.

Turner, Bryan S. 1991. *Religion and Social Theory.* London: Sage.

Tversky, A., and D. Kahneman. 1974, "Judgment under uncertainty: Heuristics and biases." *Science.* 185:11241131.

Uhlaner, Carole. 1989. "Rational turnout: The neglected role of groups." *American Journal of Political Science.* 33: 390422.

United Nations. 2000. *The World's Women 2000: Trends and Statistics.* New York: United Nations.

———-. 2002. *Human Development Report 2002*. New York: United Nations/Oxford University Press.

UNDP. 1995. *UNDP Human Development Report 1995*. New York: Oxford University Press/UNDP.

United Nations Development Program. 1994. *New Dimensions of Human Security*. New York: Oxford University Press.

United States Census Bureau. 2000. *Statistical Abstract of the United States,* 1999. Tersedia *online* di: www.census.gov

Van Deth, Jan Willem. Ed. 1997 *Private Groups and Public Life: Social Participation, Voluntary Associations and Political Involvement in Representative Democracies*. London: Routledge.

———-. 2000. "Interesting but irrelevant: Social capital and the saliency of politics in Western Europe." *European Journal of Political Research* 37:115147.

Van Deth, Jan Willem, and E Kreuter. 1998. "Membership in voluntary associations." Dalam *Comparative Politics: The Problem of Equivalence*. Ed. Jan W van Deth. London: Routledge.

Verba, Sidney, and Norman Nie. 1972. *Participation in America: Political Democracies and Social Equality*. New York: Harper & Row.

Verba, Sidney, Kay Lehman Schlozman, and Henry E. Brady. 1995. *Voice and Equality: Civic Voluntarism in American Politics*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Verba, Sidney, Norman Nie, and Jae on Kim. 1978 *Participation and Political Equality: A Seven Nation Comparison*. New York: Cambridge University Press.

Vertigans, S., and P. Sutton. 2001. "Back to the future: 'Islamic terrorism' and interpretations of past and present." *Sociological Research Online*. 6(3): U55U60.

Verweij, J., Peter Ester, and R. Nauta. 1997, "Secularization as an economic and cultural phenomenon: A cross national analysis." *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36(2): 309 324.

Voas, David, Daniel V A. Olson, and Alasdair Crockett. 2002. "Religious pluralism and participation: Why previous research is wrong." *American Sociological Review*. 67(2): 212230.

Voert, M. Ter. 1997 "The Protestant ethic in the Republic of the Seven United Netherlands: Fiction or fact?" *Netherlands Jounnal of Social Sciences* 33(1): 110.

Voye, L. 1999. "Secularization in a context of advanced modernity." *Sociology of Religion*. 603: 275288.

Wallis, R. 1988. "Paradoxes of freedom and regulation: The case of new religious movements in Britain and America." *Sociological Analysis* 48(4): 355371.

Walter, Tony, and Grace Davie. 1998. "The religiosity of women in the

modern West." *British Journal of Sociology.* 49: 640660

Warner, Carolyn M. 2000. *Confessions of an Interest Group: The Catholic Church and Political Parties in Europe.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Warner, R. S. 1993 "Work in progress toward a new paradigm in the sociology of religion." *American Journal of Sociology*. 98(5): 10441093.

Weber, Max. 1930 [1904]. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism.* Trans. by T Parsons. New York: Scribner's.

————-. 1993 [1922]. *The Sociology of Religion.* Boston: Beacon Press.

Welzel, Christopher, Ronald Inglehart, and Hans Dieter Klingemann. 2003. "The theory of human development: A cross cultural analysis." *European Journal of Political Research*. 42(3): 341 379.

Wilcox, Clyde. 1991. "The causes and consequences of feminist consciousness among Western European women." *Comparative Political Studies.* 23(4):519545.

————-. 1992. *God's Warriors: The Christian Right in Twentieth Century America.* Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

————-. 1996. *Onward Christian Soldiers: The Religious Right in American Politics.* Boulder, CO: Westview.

Wilcox, Clyde, and Lee Sigelman. 2001. "Political mobilization in the pews: Religious contacting and electoral turnout." *Social Science Quarterly.* 82(3): 524-535.

Wilson, Brian R. 1969. *Religion in Secular Society.* Harmondsworth, Middlesex, UX.: Penguin Books, Ltd.

Wilson, Graham K. 1998. *Only in America? The Politics of the United States in Compaintive Perspective.* Chatham, NJ: Chatham House.

Woodberry, R. D. 1996. *The Missing Fifty Percent: Accounting for the Gap Between Survey Estimates and Head Counts of Church Attendance*. Nashville, TN: Society for the Scientific Study of Religion.

————-. 1998. "When surveys lie and people tell the truth: How surveys over sample church attenders." *American Sociological Review*. 63(1): 119 122.

World Bank. 2001. *World Development Indicators 2001.* Washington, D.C.: World Bank.

————-. 2002. *World Development Report, 2002.* Washington, D.C.: World Bank.

Wuthnow, Robert. 1988. *The Restructuring of American Religion: Society and Faith since World War II.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

————-. 1994. *Sharing the Journey: Support Groups and America's New Quest for Community.* New York: The Free Press.

————-. 1998. *Loose Connections: Joining Together in America's Fragmented Communities.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

————-. 1991. “Mobilizing civic engagement: The changing impact of religious nvolvement.” Dalam *Civic Engagement in American Demomacy*. Eds. Theda Skocpol and Morris P Fiorina. Washington, D.C.: Brookings Institution Press.

————-. 2002. “Religious involvement and status bridging social capital.” *Journal for the Scientific Study of Religion*. 41(4): 669 675.

————-. 2002. “The United States: Bridging the Privileged and the Marginalized?” Dalam *Democracies in Flux*. Ed. Robert D. Putnam. Oxford: Oxford Universitv Press.

Wuthnow, Robert, and John H. Evans. Eds. 2002. *The Quiet Hand of God*. Berkeley CA: University of California Press.

Yamane, D. 1997 “Secularization on trial: In defense of a neosecularization paradigm.” *Journal for the Scientific Study of Religion*. 36(1): 109122.

Zrinscak, S. 2002. “Roles, expectation and conflicts: Religion and churches in societies undergoing transition.” *Social Compass*. 49(4): 509521.

Zubaida, S. 1995. “Is there a Muslim society? Ernest Gellner’s sociology of Islam.” *Economy and Society*. 24(2):151-188.

Indeks

Kajian Agama/Sosial/Demokrasi

Para pemikir sosial abad ke-19, semisal Auguste Comte, Herbert Spencer, Emile Durkheim, Max Weber, Karl Marx, dan Sigmund Freud, memprediksi agama akan memudar dan merosot perannya dalam masyarakat industri. Sepanjang abad ke-20, keyakinan agama lenyap dan digantikan kearifan konvensional dalam ilmu pengetahuan. Inilah inti teori sekularisasi yang sangat dominan di dunia modern.

Namun, beberapa dekade terakhir, tesis redupnya pesona agama ini kian mendapat kritik. Kenyataannya, agama saat ini tidak benar-benar mati dan tidak pula kehilangan sisi pentingnya. Hal ini tampak dari kian menguatnya religiusitas di Amerika Serikat, munculnya spiritualitas New Age di Eropa Barat, maraknya gerakan fundamentalis dan partai keagamaan di dunia Muslim, serta menyeruaknya konflik etno-religius di kancah internasional.

Apakah sekularisasi sudah tamat? Jawabnya, tidak! Namun demikian, teori lama tentang sekularisasi mesti diuji kembali dan diperbarui. Dan, buku ini menyajikan kontroversi teori baru ihwal sekularisasi. Didukung fakta-fakta hasil survei *World Values Survey* terhadap hampir 80 masyarakat di seluruh dunia, karya ini penting bagi siapa pun yang tertarik pada isu-isu agama, sosial, opini publik, perilaku politik, psikologi sosial, hubungan internasional, dan perubahan budaya.

"Norris dan Inglehart menyodori kita standar emas ilmu sosial."
—Steve Bruce, University of Aberdeen

"Pendekatan interdisipliner dalam studi ini mampu… menghasilkan laporan yang berbeda dan merangsang pikiran mengenai hubungan kontemporer antara agama dan perkembangan ekonomi."
—Rachel M. McCleary, Harvard University

"Buku yang sangat bagus… merupakan capaian besar di bidang riset empirik, sekaligus memberi kontribusi penting bagi dunia teori."
—David Voas, University of Manchester

"Argumen-argumen dalam buku ini kontroversial, dan karena itu pasti mendorong para ilmuwan politik dan sosiolog… untuk menyangkalnya."
—Clyde Wilcox, Georgetown University

Pippa Norris adalah ilmuwan politik dengan fokus kajian pada demokrasi dan pemerintahan, opini publik dan pemilu, komunikasi politik, dan jender. Saat ini, dia menjabat Direktur Democratic Governance Group di UNDP, sembari mengajar di John F. Kennedy School of Government, Harvard University. Norris menulis lebih dari 30 buku, antara lain Digital Divide and a Virtuous Circle (buku terbaik bidang komunikasi politik pada The Doris A. Graber Prize 2006); *Radical Right: Voters and Parties in the Electoral Marketplace; Critical Citizens; The Politics of News; Elections and Voting Behaviour; Women, Media, and Politics;* dan *Comparing Democracies.*

Ronald Inglehart adalah ilmuwan politik dari University of Michigan. Ia menekuni riset di bidang perubahan kultural. Profesor Inglehart kini menjabat Direktur World Values Survey, sebuah jaringan survei publik berskala internasional bagi ilmuwan sosial dengan perwakilan nasional di lebih dari 80 masyarakat dunia. Karya-karyanya, antara lain *Modernization and Postmodernization* (1997); *Human Values and Beliefs* (1998); *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change Around the World* (2003); *Islam, Gender, Culture, and Democracy* (2004); dan *Modernization, Cultural Change, and Democracy* (2005).

PT. NEWMONT
PACIFIC
NUSANTARA

ISBN: 978-979-3064-65-9